SEXO Y TEMPERAMENTO EN LAS SOCIEDADES PRIMITIVAS

MARGARET MEAD

SEXO Y TEMPERAMENTO EN LAS SOCIEDADES PRIMITIVAS





EDITORIAL LAIA
BARCELONA, 1973

La edición original inglesa fue publicada por William Morrow and Company, de Nueva York, con el título *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*.

Traducción de
Francesc Gironella

Cubierta de
Enric Satué

EDITORIAL LAIA, S. A., 1973
Constitución, 18-20, Barcelona - 14

Impreso en Gráficas CAP, S. A. - Corominas, 28
Hospitalet de Llobregat

Depósito legal: B. 52.721 - 1973
ISBN 84 - 7222 - 249 - 7

Impreso en España
Printed in Spain

a Franz Boas

PREFACIO A LA EDICIÓN DE 1960

De todos mis libros, éste ha sido el más erróneamente interpretado, y por ello me he esforzado en intentar comprender el porqué. He aquí tal como veo las dificultades.

En 1931, fui a aquellos parajes para estudiar un problema: «el condicionamiento de las personalidades sociales en ambos sexos». Confiaba en que una investigación de esta índole arrojaría luz a la cuestión de las diferencias *sexuales*. Tras dos años de trabajo, comprobé que el material que había recogido arrojaba más luz sobre las diferencias *temperamentales*, es decir, las diferencias entre las cualidades individuales *innatas*, con independencia del sexo. Saqué la conclusión de que, mientras no llegáramos a comprender totalmente la forma como una sociedad puede moldear a todos los hombres y mujeres nacidos en su seno para tan sólo aproximar a unos pocos a su ideal de conducta adecuado, o cómo puede limitar a un solo sexo un ideal de conducta que otra sociedad consigue limitar al sexo opuesto, no podríamos hablar con conocimiento de causa acerca de las diferencias sexuales. Pero desde que apareció este libro, he sido acusada a menudo —e incluso con mayor frecuencia desde que publiqué *Male and Female* (donde discutía las diferencias sexuales)— de que creía, al escribir *Sexo y Temperamento,* en la existencia de diferencias sexuales.

En segundo lugar, y al decir de algunos lectores, mis resultados configuran una estructura «demasiado bella». Admitiendo que estuviese intentando arrojar un poco de luz en el tema de las diferencias sexuales, descubrí a tres tribus dentro de un área de un centenar de millas. En una de

ellas, tanto hombres como mujeres se comportaban como consideramos que deben hacerlo las mujeres: con reacciones paternales y amorosas; en la segunda, ambos actuaban como consideramos que deben hacerlo los hombres: educando con brutalidad; y en la tercera, los hombres se comportaban de acuerdo con el modelo estereotipado que tenemos de las mujeres: eran astutos, se rizaban el pelo e iban de compras, mientras las mujeres eran compañeras enérgicas, decididas y no usaban adornos. Muchos lectores consideraron que esto ya era excesivo. Resultaba demasiado bonito. Yo debía de haber encontrado lo que precisamente estaba buscando. Pero esta errónea interpretación proviene del desconocimiento de lo que significa la antropología, de la apertura mental con que uno debe mirar, escuchar y recopilar, aunque sea con sorpresa y admiración, lo que no hubiese sido capaz de imaginar. Es cierto, que si por cualquier jugarreta del azar (y hubiese podido ser algo muy insignificante: una mera diferencia de opinión de un funcionario local del distrito, un ataque de malaria en otras fechas), no hubiese elegido ninguna de estas tres tribus y hubiese escogido a otras en su lugar, este libro no hubiese quedado escrito en la forma actual. Sin embargo, lo que al parecer es una estructura «demasiado bella para ser verdad» en este caso no es más que un reflejo real del modo como subsiste en estas tres culturas, siguiendo, tal como las culturas hacen, las intrincadas y sistemáticas potencialidades de nuestra común naturaleza humana. Estas tres culturas la irradiaban de *esta* forma particular, y me proporcionaron una gran cantidad de material sobre hasta qué punto una cultura puede imponer, a uno o a ambos sexos, un modelo que sólo es apropiado para un segmento de la raza humana.

En tercer lugar, es difícil hablar sobre dos cosas a la vez: sexo en el sentido de diferencias sexuales desde el punto de vista biológico, y temperamento en el sentido de cualidades individuales innatas. Yo deseaba hablar acerca de cómo cada uno de nosotros pertenece a un sexo y posee un temperamento, un temperamento compartido con otros del propio sexo y otros del sexo opuesto. En nuestra cultura actual, enloquecida por las series de problemas a base de *disyuntivas,* existe la tendencia a decir: «No puede afirmar las dos cosas a la vez: si demuestra que otras culturas pueden moldear a hombres y mujeres de formas opuestas a nuestras ideas sobre las diferencias sexuales innatas, no puede afirmar al mismo tiempo que *existen* diferencias sexuales.»

Afortunadamente para la humanidad, no sólo podemos decir dos cosas a la vez, sino muchas más. La humanidad puede comprender los contrastes que subyacen en nuestras diferentes potencialidades temperamentales, las infinitas y variadas formas como la cultura humana puede implantar los modelos de conducta, sean o no congénitos. Las bases biológicas de desarrollo como seres humanos, aunque imponen limitaciones que hay que reconocer honradamente, pueden considerarse como potencialidades que en modo alguno han sido totalmente grabadas por nuestra imaginación humana.

MARGARET MEAD

Nueva York, julio 1950.

Al cabo de veintisiete años de haberse publicado este libro por vez primera, las mujeres de los Estados Unidos han llegado a la conclusión de que es preferible definirse a sí mismas en términos de sexo, y no prestar tanta importancia a considerarse a sí mismas como individuos. Un importante aspecto de la individualidad es el temperamento. Desearía que este estudio sobre la forma como las sencillas culturas primitivas han sido capaces de confiar en los indicios temperamentales, pudiera ser de utilidad para que el extremado énfasis que actualmente se concede al papel del sexo quedara substituido por el de considerar a los seres humanos como personalidades diferenciadas que comparten, tanto hombres como mujeres, muchos de los mismos accesos a la vida, tan contrastados y diferentes.

Desde que este libro fue escrito hemos llegado honradamente a considerarnos como una posible clase de criaturas vivientes en un universo que puede tener muchas otras clases de criaturas posiblemente más inteligentes incluso que nosotros mismos. Esta posibilidad añade un nuevo aliciente al estudio de nuestras propias potencialidades, como miembros de una especie, encargada de la conservación de un mundo en peligro. Cada diferencia es de gran valor y digna de aprecio.

MARGARET MEAD

Nueva York, 26 de noviembre de 1962.

AGRADECIMIENTOS

Los resultados recopilados en los capítulos que siguen, son una parte del material acumulado por el doctor Fortune y yo misma, durante la expedición de dos años en Nueva Guinea, entre 1931-1933. Mi parte en la investigación corresponde al cumplimiento normal de mis obligaciones en el departamento de Antropología del Museo Americano de Historia Natural, y mi viaje fue financiado por la Voss Research Fund. Sin embargo, siento un especial agradecimiento hacia el Museo, y particularmente al doctor Clark Wissler, encargado-jefe del Departamento de Antropología de dicha institución, por la oportunidad que me depararon de proseguir estas investigaciones. El trabajo del doctor Fortune estuvo subvencionado por el Social Science Research Council de la Universidad de Columbia. Al poder trabajar conjuntamente en la expedición, resultó posible distribuirnos, y con ello reducir, muchos de nuestros gastos; mi agradecimiento, pues, a ambas instituciones que sufragaron nuestras respectivas investigaciones.

Mi mayor reconocimiento está dirigido al doctor Fortune por la ayuda que como compañero de trabajo me proporcionó, posibilitándome trabajar en pueblos tan salvajes y tan inaccesibles que yo sola no hubiese sido capaz de alcanzar; por su colaboración en la recopilación del material lingüístico y etnológico en el que se basan estos estudios; y por un material mucho más concreto relativo a los cultos de los hombres y todos esos aspectos de las vidas masculinas, cuyo estudio está prácticamente vedado a una mujer etnóloga. Le estoy particularmente reconocida por su análisis del dificilísimo idioma arapesh, y por sus informaciones

sobre las ceremonias que tuvieron lugar fuera de Alitoa, donde tuve que confinarme a causa del escarpado terreno de la región —y de modo más particular por la ayuda material en las Llanuras. La distribución del trabajo entre ambos varió de una tribu a otra. Entre los mundugumor y los chambuli, una gran parte del trabajo etnográfico recayó en él; de ahí que yo haya estudiado más extensamente a los arapesh, y al tratar de las otras dos tribus ofrezca tan sólo el mínimo material etnológico preciso para la comprensión de los especiales problemas abordados.

Por las orientaciones preliminares en vistas a la selección del campo de estudio, que a la postre resultó ser la región Arapesh, mi agradecimiento al doctor Briggs, de la Universidad de Sydney, quien hizo un viaje exploratorio por esta región algunos años antes. Como preparación al trabajo en Chambuli, estoy muy reconocida a los trabajos, publicados o no, de míster Bateson, así como por su ayuda para obtener un somero conocimiento de la cultura del Sepik Medio, lo cual me permitió investigar en Chambuli, como estudio intensivo de una variante de una forma cultural conocida.

En lo referente a los trámites administrativos, expreso mi agradecimiento al Departamento de Vivienda y Territorios de la Commonwealth de Australia. Por la ayuda, aliento y hospitalidad recibidos de los miembros del gobierno, debo expresar mi agradecimiento a su señoría el administrador en funciones, el juez Wanless; a su señoría el juez Phillips; a míster Chinnery, antropólogo del gobierno; a los funcionarios del Distrito T.E. McAdam y E.D. Robinson; a los oficiales de policía MacDonald, Thomas y Bloxam. Estoy especialmente agradecida a los señores M. V. Cobb, de la plantación de Karawop, quienes me ofrecieron una gran hospitalidad y me permitieron usar su plantación como base de estudio en la región arapesh. También tengo que agradecer a los señores Thomas Ifould, de Boram, a los señores MacKenzie, de *Lady Betty*, y a los señores Mason, Overall, Gibson y Eichorn por todas sus delicadezas, especialmente en el transporte de suministros.

Este manuscrito fue preparado cuando estaban todavía frescas en mi mente las impresiones recibidas en el Seminario de Relaciones Humanas que tuvo lugar en Hanover, en el verano de 1934, y debo expresar mi especial agradecimiento a míster Laurence K. Frank y al doctor Earle T. Engle por sus penetrantes intervenciones durante el seminario. También me siento profundamente agradecido a la doctora Ruth F. Benedict y al doctor John Dollard, por sus críticas a los estudios teóricos y por su minuciosa ayuda en la organización del manuscrito. Por su ayuda en la preparación de este manuscrito debo expresar mi agradecimiento a mi madre, Emily Fogg Mead, a miss Marie Eichelberger, a miss Isabel Ely Lord y a mistress Violet Whittington.

MARGARET MEAD

Museo Americano de Historia Natural.
Nueva York.
Enero de 1935.

INTRODUCCIÓN

Al estudiar las sociedades primitivas, no dejan de impresionarnos las numerosas maneras como el hombre ha tomado unas pocas indicaciones y las ha entrelazado para formar estas bellas e imaginativas construcciones sociales que denominamos civilizaciones. Su entorno natural le proporcionó unos cuantos contrastes y periodicidades sorprendentes: el día y la noche, los cambios de estación, la incansable aparición y desaparición de la luna, la abundante reproducción de peces y las migraciones temporales de animales y aves. Su propia naturaleza física le proporcionó otros aspectos sorprendentes: edad y sexo, el ritmo de nacimiento, madurez y senectud, la estructura de parentesco consanguíneo. Las diferencias entre animales y entre individuos, las diferencias en bravura o ternura, en valentía o astucia, en riqueza de imaginación o en superar la torpeza de ingenio: todo esto le proporcionó indicaciones sobre las cuales montar las ideas de rango y casta, de sacerdocios especiales, y de artistas y oráculos. Trabajando con claves tan universales y simples como éstas, el hombre erigió para sí mismo un edificio cultural dentro del cual cada vida humana quedaba dignificada en la forma y el significado. El hombre no se limitó a ser una de esas bestias que se apareaban, luchaban por el alimento y morían, sino que se convirtió en un ser humano con un nombre, una posición y un dios. Cada pueblo erige su edificio de manera diferente, selecciona unas claves y prescinde de otras, y pone el acento en un sector diferente del arco total de potencialidades humanas. Mientras una cultura usa, como principal amenaza, el vulnerable ego, presto a sentirse insultado o

a morir de vergüenza, otra selecciona la inflexible bravura
e incluso, para que no se tolere a los cobardes, puede in-
ventar, como en el caso de los indios cheyenes, una com-
plicada posición social para el miedoso. Cada cultura simple
y homogénea puede dar paso sólo a unas pocas de las va-
riadas cualidades humanas, rechazando o penalizando otras
demasiado antitéticas o inconexas en relación con las con-
sideradas principales, para que tengan cabida en su recin-
to. Después de haberse apropiado originariamente de los
valores predilectos a algunos temperamentos humanos y
ajenos a otros, una cultura integra cada vez con mayor
firmeza tales valores en su propia estructura, sus sistemas
políticos y religiosos, su arte y su literatura; y cada nueva
generación es modelada, firme y definitivamente, según las
tendencias dominantes.

Como cada cultura crea claramente diferenciado el edi-
ficio social en el que el espíritu humano puede instalarse
sin temor y conscientemente, eligiendo, volviendo a tejer y
descartando los hilos de la tradición histórica que comparte
con muchos otros pueblos vecinos, dicha cultura puede ple-
gar a cada individuo nacido en su seno a un determinado
tipo de conducta, prescindiendo de edad, sexo o disposicio-
nes especiales como puntos de referencia para una elabo-
ración diferencial. O bien puede apoderarse de los múltiples
factores obvios de diferencias de edad, sexo, fortaleza, belle-
za, o de variedades poco usuales como la propensión innata
a ver visiones o a tener ensueños, y convertirlos en temas
dominantes. Así, sociedades como los masai y los zulús,
convierten en un punto básico de organización la gradación
en edades de sus individuos, y los akikiyu del África Orien-
tal convierten en un gran drama la ceremonia de despose-
sión de la generación vieja por la joven. Los aborígenes de
Siberia dignificaban al individuo psicológicamente inestable
nombrándole chamán,[1] y sus expresiones las consideraban
de inspiración sobrenatural, hasta el punto de ser ley para
sus compañeros de tribu más estables desde el punto de
vista nervioso. Un caso tan extremo como éste, en que

1. Sacerdote hechicero. *(N. del T.)*

todo un pueblo se inclina ante la palabra de un individuo a quien nosotros calificaríamos de enfermo, parece suficientemente claro. Los moradores de Siberia dieron imaginativamente —aunque sin justificación desde el punto de vista de nuestra sociedad— un rango social importante a una persona anormal. Edificaron sobre la base de una desviación humana que nosotros desaprobaríamos o encerraríamos, en el caso de hacerse molesta.

Cuando oímos que entre los mundugumor, pueblo de Nueva Guinea, los niños nacidos con el cordón umbilical enrollado al cuello son singularizados con indiscutible derecho como artistas innatos, nos damos cuenta de que no sólo existe una cultura que ha institucionalizado una clase de temperamento considerado anormal por nosotros —como es el caso del chamán siberiano—, sino una cultura que ha asociado arbitrariamente y de forma artificial e imaginativa, dos aspectos sin relación alguna entre sí: forma de nacer y habilidad para pintar intrincados dibujos sobre cortezas. Cuando nos enteramos, además, de que esta asociación es tan firme que únicamente los nacidos así son capaces de realizar buenos dibujos, en tanto que el hombre nacido sin que el cordón le estrangulase, debe trabajar en labores humildes, incapaz de producir virtuosismos, comprendemos cuán fuertes son estas desatinadas asociaciones una vez se han asentado firmemente en la cultura.

Incluso cuando nos encontramos con casos menos chocantes de elaboración cultural, como aquel pueblo en el que el primogénito es considerado de clase diferente en relación con sus hermanos nacidos posteriormente, comprobamos que, una vez más, la imaginación humana ha actuado, revalorizando un simple hecho biológico. Aunque nuestra propia tradición cultural nos señala que el primogénito resulta «naturalmente» un poco más importante que los demás, sin embargo al saber que entre los maorís el primogénito de un jefe era tan sagrado que sólo unas personas especiales podían cortarle los rizos infantiles sin riesgo de muerte a causa de este contacto, debemos admitir que el hombre ha tomado el mero accidente de un orden de nacimiento y ha erigido una superestructura de rango sobre

él. Nuestro distanciamiento crítico, nuestra capacidad de sonrisa ante estos imaginativos vuelos fantasiosos —que ven en el primogénito o en el benjamín, en el séptimo hijo del séptimo hijo, en el mellizo, o en el niño nacido con una membrana cubriéndole la cabeza, a un ser dotado de preciados o maléficos poderes— quedan intactos. Pero si pasamos de estas construcciones primitivas, «evidentes en sí mismas», a peculiaridades de elaboración que nosotros mismos compartimos con los pueblos primitivos, a peculiaridades en las que ya no somos meros espectadores, sino que estamos profundamente involucrados en ellas, entonces desaparece nuestro distanciamiento. Sin duda, es totalmente imaginativo atribuir la habilidad en la pintura a un nacido con el cordón umbilical enrollado al cuello, o el poder de escribir versos, al mellizo. Elegir líderes u oráculos entre temperamentos anormales e insólitos, que nosotros etiquetamos de enfermos, no es totalmente imaginativo, sino que al menos está basado en una premisa muy diferente, que selecciona una potencialidad natural de la raza humana que no usamos ni glorificamos. Pero la insistencia en mil y una diferencias entre hombres y mujeres, diferencias que, en la mayoría de los casos, no presentan mayor relación inmediata con los hechos biológicos del sexo, que la existente entre la forma de nacer y la habilidad para la pintura, o bien las diferencias que muestran una congruencia con el sexo que no tiene nada de universal ni de necesario —como es el caso de la asociación entre el dominio epiléptico y los dones religiosos—, esto por supuesto no lo consideramos como una reación imaginativa de la mente humana ocupada en estructurar una escueta existencia con significado.

Este estudio no pretende aclarar si existen o no diferencias reales y universales entre los sexos, tanto cuantitativas como cualitativas. Tampoco indica si las mujeres son más variables que los hombres, como fue proclamado antes de que la doctrina evolucionista exaltara la variabilidad, o si lo son menos, como se dijo con posterioridad a ésta. Tampoco es un tratado sobre los derechos de la mujer, ni una investigación sobre las bases del feminismo. Simplemente

es un informe sobre cómo tres sociedades primitivas han agrupado sus actitudes sociales hacia el temperamento, en relación con los hechos totalmente obvios de las diferencias sexuales. He estudiado este problema en sociedades primitivas porque en ellas tenemos sintetizado el drama de la civilización, un microcosmos cualitativamente parecido, aunque diferente en tamaño y magnitud, a las complejas estructuras sociales de pueblos que, como el nuestro, dependen de una tradición escrita y de la integración de un gran número de tradiciones históricas conflictivas. Estudié la cuestión entre los agradables montañeses de Arapesh, los fieros caníbales de Mundugumor y los gallardos cortadores de cabezas de Chambuli. Como en cualquier sociedad humana, en cada una de estas tribus el tema de las diferencias sexuales formaba parte de la trama de la vida social, y cada una de ellas lo había desarrollado de forma diferente. Si comparamos el modo como han dramatizado las diferencias sexuales, conseguiremos comprender mejor qué elementos son construcciones sociales, originariamente sin conexión con los hechos biológicos de género sexual.

Nuestra propia sociedad hace gran uso de esta maraña. Asigna papeles distintos a los dos sexos, desde su nacimiento los rodea de expectativas de conducta diferentes, representa todo el drama de cortejo, matrimonio y paternidad en términos de tipos de conducta considerados como innatos y, por consiguiente, apropiados para uno y otro sexos. Sabemos veladamente que estos papeles han cambiado incluso en el transcurso de nuestra historia. Estudios como el de Putnam, en *La mujer*,[2] describen a la mujer como una figura laica infinitamente maleable que la humanidad ha adornado con modas en constante variación y a las que se ha adaptado amansándose o volviéndose despótica, flirteando o huyendo. Pero todas las polémicas han enfatizado no las pertinentes personalidades sociales asignadas a ambos sexos, sino más bien los modelos de conducta superficiales asignados a la mujer, aunque frecuentemente ni siquiera a todas las mujeres, sino tan sólo a las de clase alta. La

2. E. J. S. Putnam, *The Lady*, Sturgis and Walton, 1910.

errónea concepción de que las mujeres de las clases altas eran marionetas de una tradición cambiante, más bien embrolló que clarificó la solución. Quedaron intactos los papeles asignados a los hombres, a quienes se concebía como si marcharan por una vía masculina especial, modelando la feminidad de las mujeres a su capricho y antojo. Toda discusión sobre la posición de las mujeres, sobre su carácter y temperamento o sobre la esclavitud o emancipación de éstas, oscurece la solución básica: aceptar que la trama cultural que hay detrás de las relaciones humanas es la forma como se conciben los papeles de ambos sexos, y que el muchacho, en su crecimiento, es moldeado según un especial énfasis local, tan inexorablemente como lo es la muchacha.

Los Vaërting abordaron el problema en su libro *El sexo dominante* [3] con su imaginación crítica, obstaculizada, sin embargo, por la tradición cultural europea. Sabían que en algunas partes del mundo había habido y todavía existían instituciones matriarcales que concedían libertad de acción a las mujeres, que les dotaban de una independencia de elección que la cultura europea sólo otorgaba a los hombres. Con un simple juego de prestidigitación trastocaron la situación europea, y construyeron una interpretación de las sociedades matriarcales que consideraba a las mujeres como seres fríos, orgullosos y dominantes, y a los hombres, débiles y sumisos. Los atributos de las mujeres europeas fueron impuestos a los hombres de las comunidades matriarcales: eso fue todo. Era una descripción simplista, que en realidad nada aportaba a la comprensión del problema, basada en el concepto limitativo de que si un sexo domina por personalidad, el otro sexo debe ser ipso facto sumiso. El error de los Vaërting radica en nuestra tradicional insistencia en los contrastes entre la personalidad de los dos sexos, en nuestra capacidad de ver sólo una variación en el tema del varón que domina, y ésta es el hombre dominado por la mujer. Sin embargo, vieron la posibilidad de una distinta organización de dominio en relación con la tradicional, principalmente porque, con la idea basada en las instituciones patriarcales, la existencia de una forma de sociedad matriarcal implica una imaginaria inversión de la posición temperamental de los dos sexos.

3. Mathilde y Mathis Vaërting. *The Dominant Sex*, Doran, 1923.

Pero los recientes estudios sobre los pueblos primitivos nos han viciado todavía más.[4] Sabemos que no todas las culturas humanas caen a uno u otro lado de una escala única y que es posible que una sociedad ignore totalmente una salida que otras dos sociedades han resuelto por caminos opuestos. Si un pueblo honra a los ancianos puede significar que tiene a los niños en poca estima, pero un pueblo también puede no honrar ni a los ancianos ni a los niños, como el ba thonga de Sudáfrica; o bien, cubrir de honores al más pequeño y al más anciano de la familia; o, incluso, considerar a los niños como el grupo más importante de su sociedad, como ocurre con los manus y algunos sectores de la América moderna. Si esperamos simples inversiones —esto es, que si un aspecto de la vida social no es específicamente sagrado, debe ser específicamente secular; que si los hombres son fuertes, las mujeres tienen que ser débiles—, es que ignoramos el hecho de que las culturas actúan con mucha mayor libertad de lo que creemos al seleccionar los posibles aspectos de la vida humana, aspectos que minimizarán, sobrevalorizarán o rechazarán. Y si bien cada cultura ha intitucionalizado de algún modo los papeles de hombres y mujeres, ello no ha sido necesariamente en términos de contraste entre las personalidades prescritas de los dos sexos, ni en términos de dominio o sumisión. A pesar de la escasez de material para elaborar, vemos que no hay cultura que no se haya apropiado de algún modo de los principales factores de edad y sexo, tanto si se trata de la convención de una tribu filipina según la cual no hay hombre que pueda mantener un secreto, como de la suposición de los manus de que sólo los hombres disfrutan jugando con los niños, de la prescripción de los toda de que casi todo el trabajo doméstico es dema-

4. Véase, en especial, Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, Houghton Mifflin, 1934.

siado sagrado para las mujeres, o de la insistencia de los arapesh de que las mentes de las mujeres son más poderosas que las de los hombres. En la división del trabajo, en el vestido, en las maneras, en el funcionamiento social y religioso —a veces en sólo algunos de estos aspectos, otras en todos ellos—, hombres y mujeres están socialmente diferenciados, y cada sexo, como tal, se ve forzado a cumplir el papel que tiene asignado. En determinadas sociedades, estos papeles sociales se expresan principalmente a través del vestido o de la ocupación, y en cambio, no se insiste en las diferencias temperamentales innatas. Las mujeres llevan el pelo largo y los hombres lo llevan corto, o bien los hombres llevan rizos y las mujeres se rapan la cabeza; las mujeres usan faldas y los hombres, pantalones, o bien las mujeres usan pantalones y los hombres, faldas. Las mujeres tejen y los hombres no, o bien son los hombres quienes tejen y las mujeres, no. Unas compartimentaciones tan simples como éstas entre vestido y ocupación y sexo, son enseñadas sin dificultad a los niños y no se piensa en que un niño no pueda ajustarse fácilmente a ellas.

La cosa es muy distinta en las sociedades que diferencian claramente el comportamiento de hombres y mujeres, en términos que implican una genuina diferenciación de temperamento. Entre los indios dakotas de las llanuras, se insistía frenéticamente que era una característica masculina la capacidad de soportar cualquier grado de peligro o penalidad. En cuanto el muchacho alcanzaba los cinco o seis años, todo el esfuerzo educativo de la familia se orientaba a modelarle como un auténtico varón. Cada lágrima, cada asomo de timidez, cada gesto hacia una mano protectora o el deseo de continuar jugando con chicos más jóvenes o con chicas, era interpretado de manera obsesiva como una prueba de que no llegaría a ser un verdadero hombre. En una sociedad así, no sorprende encontrar al *berdache*, el hombre que había renunciado al esfuerzo de adaptarse al papel masculino, y llevaba atavíos femeninos y cumplía labores de una mujer. La institución de los *berdache* servía, a su vez, de aviso para los padres; el miedo de que el hijo pudiese convertirse en un *berdache* influía desesperadamente en los esfuerzos paternos, y redoblaba la presión que evitara encaminar a un muchacho por esta senda. El homosexual que carece de unas bases físicas claras para su homosexualidad ha desorientado durante mucho tiempo a los estudiosos del sexo, quienes cuando no pueden encontrar una anormalidad glandular observable, optan por teorías de condicionamientos juveniles o de identificación con el padre del sexo opuesto. En el curso de esta investigación, tendremos oportunidad de examinar a las mujeres «masculinas» y a los hombres «femeninos», como ocurre en estas diferentes tribus, para indagar si siempre se considera masculina a la mujer de naturaleza dominadora, o si se considera femenino al hombre bello, sumiso o que gusta de los niños o de los bordados.

En los próximos capítulos estudiaremos los modelos de conducta sexual bajo el punto de vista del temperamento, con los supuestos culturales de que ciertas actitudes temperamentales son «naturalmente» masculinas y otras, «naturalmente» femeninas. En esta materia, parece que los pueblos primitivos están, al menos superficialmente, más sofisticados que nosotros. Del mismo modo que ellos saben que los dioses, los hábitos de alimentación y las costumbres matrimoniales de la tribu vecina son distintos de los de su propio pueblo, y no insisten en que una forma sea verdadera o natural, en tanto que la otra sería falsa o no natural, así también saben muchas veces que las tendencias temperamentales que consideran naturales para los hombres o para las mujeres difieren de los temperamentos naturales de los hombres y mujeres vecinos. Sin embargo, dentro de una esfera más reducida y sin alegar tanto el valor biológico o divino de sus formas sociales, cada tribu cuenta con determinadas actitudes de cara al temperamento, con una teoría de cómo son naturalmente los seres humanos, hombres o mujeres, o ambos, con una norma que permita juzgar y condenar a aquellos individuos que se desvían de ella.

Dos de estas tribus no tienen la menor idea de que hombres y mujeres sean de temperamentos distintos. Les otorgan diferentes papeles económicos y religiosos, diferentes habilidades y diferentes vulnerabilidades ante las influen-

cias de magia maligna y sobrenatural. El arapesh cree que la pintura en color sólo es apropiada para el hombre, y el mundugumor considera que la pesca es una tarea esencialmente femenina. Pero no tienen la menor idea de que los rasgos temperamentales de dominio, bravura, agresividad, objetividad, maleabilidad estén inalienablemente asociados a un sexo (en oposición al otro). Esto puede resultar extraño a una civilización que en su sociología, su medicina, su habla, su poesía y su pornografía acepta las diferencias socialmente definidas entre sexos, como si tuviesen una base innata en el temperamento y explica cualquier desviación del papel socialmente fijado como una anormalidad de los dones innatos o de la maduración juvenil. Yo también experimenté esta sorpresa porque había sido acostumbrada a pensar con conceptos tales como «tipos mixtos» al referirme a hombres que tenían temperamentos «femeninos», o mujeres que tenían mentalidades «masculinas». Me planteé como problema básico el estudio del condicionamiento de las personalidades sociales de ambos sexos, con la esperanza de que esta investigación arrojaría alguna luz sobre las diferencias sexuales. Compartía la creencia generalizada en nuestra sociedad de que existía un temperamento sexual natural que como máximo sólo podía distorsionarse o apartarse de su expresión natural. No tenía la menor sospecha de que los temperamentos que consideramos innatos de un sexo, podían en cambio ser meras variaciones del temperamento humano, y que se puede educar a los miembros de uno de los sexos o de ambos, para que, con mayor o menor éxito, según sea cada individuo, se aproximen a él.

PRIMERA PARTE

LOS ARAPESH DE LA MONTAÑA

CAPÍTULO PRIMERO

VIDA MONTAÑESA

El pueblo de habla arapesh ocupa un territorio en forma de cuña que se extiende desde la costa, pasa por una triple hilera de montañas escarpadas y desciende hasta las verdes llanuras del curso del Sepik, en el oeste. Los que viven junto al mar continúan considerándose como gente de montaña. Han aprendido a construirse canoas imitando a los moradores de las islas vecinas, pero son mucho más felices pescando no en el mar, sino en las charcas que forman las ciénagas de sagú. Odian las arenas marinas y construyen pequeñas defensas de hojas de palmera para evitar su invasión. Plantan palos ahorquillados en los cuales cuelgan cestas, con lo que evitan que lleguen a tocar la arena, y tejen esterillas de hojas de palmera para que la gente no tenga que sentarse sobre la arena, ya que lo consideran cosa sucia. En cambio, la gente de la montaña no toma estas precauciones y se sienta directamente sobre el lodo, sin que lo tomen por suciedad. Los arapesh de la playa viven en grandes casas de cincuenta o sesenta pies de largo, asentadas sobre estacas, con galerías circundantes y alerones decorados. Se encierran en grandes poblados, y los moradores van diariamente a sus huertas y campos de sagú, que se encuentran no lejos del poblado. Esta gente de la playa es rolliza y bien alimentada. El ritmo de sus vidas es lento y tranquilo; hay alimentos en abundancia; las canoas de los comerciantes ribereños ofrecen jarrones y cestas, adornos de concha y figurillas de danzarines.

Sin embargo, en cuanto se empiezan a escalar los estrechos y resbaladizos senderos que forman una retícula por las escarpadas montañas, el sistema de vida cambia total-

mente. Ya no hay grandes poblados, sino tan sólo minúsculos villorrios en los que viven tres o cuatro familias, agrupaciones de diez o doce viviendas, algunas construidas sobre estacas, otras directamente sobre el suelo, y todas ellas tan frágiles que difícilmente se les puede dar el nombre de casas. El suelo es árido y estéril, el sagú escasea y necesita ser plantado en vez de crecer naturalmente. Los cursos de agua rinden poco, excepto algunos camarones que ocasionalmente merecen la pena de ser pescados. Hay grandes áreas de terreno virgen, sin cultivos, áreas que son conservadas así para poder cazar canguros, zarigüeyas y casuarios. En estas mismas regiones, cazaron generaciones enteras de antepasados de los arapesh, pero actualmente la caza escasea y no se puede contar con ella. Las huertas se asientan en las laderas de las colinas, presentando un problema casi insoluble de vallado, problema que los nativos apenas tratan de resolver. Se limitan a la resignación ante los estragos que cometen los cerdos que escaparon y que viven salvajemente en aquellos parajes.

Los cerdos domésticos no están rollizos como los de la costa, sino tan flacos y mal alimentados que a menudo mueren. Cuando muere uno de esos cerdos, la mujer que lo cuidaba es acusada de rapacidad por haber comido no sólo el taro, sino incluso la corteza del taro, sin dar siquiera una migaja a su cerdo. Las huertas, las ciénagas de sagú y los terrenos de caza se encuentran mucho más lejos que en el caso de los poblados de la costa, y la gente acentúa estas dificultades al trabajar en pequeños grupos cooperativistas, ora en una huerta, ora en otra. Ello exige interminables caminatas por los arriesgados senderos y vocearse infinidad de veces mensajes entre familias desde un pico a otro.

Escasea tanto el terreno llano, que apenas hay espacio para asentar un pequeño poblado. El mayor de ellos, en esta región montañosa era Alitoa,[1] el poblado donde vivimos durante muchos meses. Contaba con veinticuatro casas, sobre las cuales ochenta y siete personas gozaban de derecho de residencia, pero estos derechos sólo eran ejercidos esporádicamente, y únicamente tres familias habían convertido Alitoa en su lugar de residencia permanente. A pesar del reducido número de casas, algunas de ellas estaban construidas en voladizo sobre la pronunciada pendiente que formaban las laderas. Cuando se celebra una fiesta, los visitantes desbordan la capacidad del poblado, los perros y los chiquillos se desparraman por los márgenes y la gente tiene que dormir sobre la húmeda tierra debajo de las casas, porque no hay espacio suficiente en su interior. Cuando un arapesh hace referencia retóricamente a una fiesta, dice: «Nos asamos bajo el sol y nos empapamos de lluvia. Sufrimos frío y hambre, pero hemos venido a visitaros.»

También resulta difícil conseguir comida y leña para mantener siquiera sea un reducido número de personas en un solo lugar. Los cerros que rodean al poblado ya fueron arrasados durante generaciones enteras para obtener leña; los campos de cultivo se encuentran lejos, y las mujeres deben matarse jornadas enteras llevando alimentos para un solo día de fiesta. En estas ocasiones, los hombres sólo cargan con cerdos y otros fardos de carne, así como con gruesos troncos de madera que se emplean en mantener los fuegos para encender cigarrillos en el centro del poblado. Cuando transportan cerdos, establecen frecuentes relevos porque sus espaldas no están acostumbradas al rozamiento de estas cargas. Pero las mujeres suben y bajan por los senderos montañosos con cargas de sesenta y setenta libras que cuelgan de sus frentes, y a veces incluso llevan en un cabrestrillo hecho de cortezas a su crío que se amamanta directamente de sus pechos. Sus mandíbulas están comprimidas como ratoneras por la presión que llevan en la frente, dando a sus rostros una expresión ceñuda que no presentan en ningún otro momento y que contrasta con el alegre transporte de cerdos a cargo de los hombres, los cuales marchan cantando y voceando a través de los matojos. Según dicen éstos, las mujeres resultan más apropiadas para

1. He empleado el presente de indicativo para describir las costumbres; el imperfecto cuando describo un hecho que ocurrió en el pasado o una característica que éste tuvo en el pasado, y de cuya continuidad no tengo evidencia; y el pretérito perfecto para las costumbres que han sido modificadas o eliminadas por el control gubernamental o por las influencias europeas.

llevar los fardos más pesados, porque sus cabezas son más fuertes y resistentes que las de los hombres.

Las costumbres de esta gente montañesa evidencian de modo inmediato que éste no es un país acostumbrado a las correrías de los cortadores de cabezas. Las mujeres circulan solas; parejas de chiquillos menudos corren de un lado para otro de los caminos, cazando lagartijas con sus arcos y flechas en miniatura; las muchachas duermen solas en poblados desiertos. Cuando un grupo de visitantes llega procedente de otra localidad empieza por pedir fuego, que les es entregado inmediatamente por los anfitriones; seguidamente, da comienzo una animada conversación en voz baja. Los hombres se reúnen en torno al fuego al aire libre; las mujeres cocinan por allí cerca, a menudo también al aire libre, y depositan las altas y negras ollas sobre enormes piedras; los chiquillos se sientan gustosamente adormilados, jugando con los labios, chupándose los dedos, o poniéndose en la boca sus flacas rodillas. Alguien relata algún incidente sin importancia y todo el mundo ríe ruidosamente y con gran alegría, una risa que surge con facilidad ante la más insignificante nota de humor. Cuando cae la noche y el frescor de las húmedas montañas les empuja cerca del fuego, se sientan alrededor de las ascuas y cantan canciones traídas de lejanas tierras, que son reflejo de las costumbres musicales de muchos y diferentes pueblos. Si suena un desgarrado gong en la lejanía, la gente empieza a especular alegre o irresponsablemente sobre el mensaje que pueda llevar: alguien habrá matado a un cerdo o a un casuario; habrán llegado visitantes y se estará llamando al anfitrión; alguien estará muriendo, o habrá muerto o incluso estarán enterrándole. Todas las explicaciones tienen el mismo grado de validez y no se intenta calibrar sus probabilidades. En cuanto se ha puesto el sol, huéspedes y anfitriones se retiran a dormir dentro de sus pequeñas casas, y el afortunado duerme junto al fuego, en tanto que el desafortunado «pasa la noche en blanco». El frío es tan intenso que muchas veces la gente se acerca demasiado a los troncos ardientes y se despierta por las quemaduras de los faldones de hierba encendidos y porque una lluvia de chispas ha caído sobre

la piel de uno de los niños. Por la mañana, los visitantes son casi forzados a quedarse, aunque ello signifique que los anfitriones tengan que pasar hambre al día siguiente, ya que escasean los alimentos y el campo de cultivo más cercano está a media jornada de camino. Si los visitantes rehúsan la invitación, los anfitriones les acompañan hasta la salida del poblado y con alegres gritos les prometen devolverles la visita.

En este encrespado terreno, acribillado de barrancos, donde dos puntos que pueden comunicarse fácilmente a voces pueden estar separados por una hondonada de mil quinientos pies de profundidad, cualquier terreno llano recibe el nombre de «lugar bueno», mientras que los puntos escabrosos, empinados y escarpados son los «lugares malos». Alrededor de los poblados, el terreno está constituido por estos lugares malos, que son usados por los cerdos y como letrinas, y en los cuales se construyen las cabañas usadas por las mujeres que menstruan o que dan a luz, ya que su sangre es peligrosa y podría poner en riesgo al poblado, que es uno de esos lugares buenos y cuyos moradores están asociados en la producción de alimentos. En el centro del poblado, o a veces en dos centros si éste se encuentra un poco disperso, está el ***agehu***, el lugar para festejos y ceremonias. Alrededor del ***agehu***, hay unas pocas piedras que están vagamente relacionadas con antepasados y cuyos nombres comparten el género masculino con todas las palabras para los hombres.[2] Cuando se construye el horno adivinatorio con objeto de descubrir al hechizo que está destruyendo a alguien, se coloca en el fuego una de estas piedras procedentes del ***agehu***. Pero el ***agehu*** es mucho más que un lugar sagrado; en él, los chiquillos corren y juegan, allí dan sus primeros pasos los pequeños, y el hombre o la mujer se sientan para tejer dientes de zarigüeya

2. Los arapesh hablan una lengua que tiene trece clases de nombres o géneros, cada una de las cuales se distingue por un juego distinto de sufijos y prefijos pronominales y adjetivados. Hay un género masculino, un género femenino, un género que engloba a objetos de género indeterminado o mixto, y otras diez clases cuyo contenido no puede ser descrito con tanta precisión.

o plegar un brazal. A veces, los hombres construyen pequeños cobertizos de hojas de palmera en el *agehu,* bajo los cuales pueden resguardarse en caso de lluvia. También aparecen en este lugar las gentes que tienen dolor de cabeza, anunciado por la faja estrechamente atada a la frente, y proclaman su triste estado paseando arriba y abajo, mientras se consuelan con las muestras de simpatía que reciben de los demás. También amontonan aquí ñames para las fiestas, o hileras de bandejas negras y vasijas de arcilla brillantemente decoradas, repletas de llamativas croquetas blancas de coco, cuya preparación es un arte recientemente importado, del cual se sienten muy orgullosas esas gentes de la montaña.

Todos estos lujos y refinamientos de la vida, así como canciones y danzas, platos de nueva fabricación, un estilo diferente de peinado y un nuevo corte de las faldas de hierba, han sido importados gradualmente de los poblados marinos, los cuales previamente los compraron a gentes dedicadas al comercio marítimo. En la mente de estas gentes de montaña, la costa representa la moda y la alegría del corazón. De la costa llegó la idea de usar trajes, una idea que no había conseguido penetrar en las aldeas más apartadas y que apenas se ha impuesto entre los hombres de la montaña, quienes se abrochan sus taparrabos hechos de fibras de corteza con tal desaliño y descuido que choca a los moradores de la costa, más sofisticados. Las mujeres han importado las modas fragmentariamente y de forma casual; los delantales de hierba cuelgan flácidamente de una cuerda que rodea la parte más corpulenta de sus caderas, y varios cinturones separados y sin nada en qué apoyarse ciñen su cintura. Los hombres han importado de la costa la forma de peinarse, formando una larga trenza con los cabellos completamente echados hacia atrás y enfundados en una larga red. Esta forma de peinarse resulta muy incómoda para cazar entre la espesa maleza, por lo que los hombres la abandonan o vuelven a emplearla según se despierte en ellos o desaparezca su entusiasmo por la caza. Porque la caza es una ocupación que un hombre puede tener a su

antojo; pero quienes la convierten en su principal ocupación llevan el pelo muy corto.

Todas estas importaciones de la costa se agrupan en conjuntos de danzas, las cuales van siendo vendidas de poblado en poblado. Cada poblado o agregado de poblados, organiza primeramente un largo período de recogida de cerdos, tabaco, plumas y anillos de concha (que constituyen la moneda en uso entre los arapesh), con los cuales poder comprar una de estas danzas en un poblado más cercano al mar que ya se haya cansado de ella. Junto con la danza, compran nuevos estilos de vestir, nuevos chismes mágicos, nuevas canciones y nuevos trucos para adivinanzas. Al igual que las canciones populares, canciones que son residuos de danzas olvidadas desde hace mucho tiempo, estas importaciones guardan muy escasa relación entre sí; cada pocos años se importa un nuevo truco para adivinanzas, un nuevo estilo de peinado o de brazalete, se disfruta con enorme entusiasmo durante unos meses y luego es olvidado —excepto algunos objetos materiales que quedan arrinconados en algún polvoriento estante de la casa y que recuerdan su origen. Estas importaciones se hacen con la creencia de que todo cuanto llega de la costa es superior, más bello, con mayor personalidad, y que algún día la gente de la montaña, a pesar de la pobreza de la tierra y de los magros cerdos, se adaptará a todo ello y tendrá una vida tan alegre y compleja como la de los pueblos ribereños. Pero siempre quedan muy rezagados en relación con la gente de la costa, la cual se encoge de hombros cuando aquéllos importan una nueva danza, y señala que algunas partes de esta colección —por ejemplo, esas elegantes placas para la frente, hechas de concha de tortuga— nunca irán más allá de la costa porque la miserable gente de la montaña nunca tendrá con qué pagarlas. Y sin embargo, generación tras generación, la gente de la montaña ahorra para importar esos encantadores objetos, no individualmente, sino por poblados, a fin de que cada miembro de ellos pueda cantar nuevas canciones y aderezarse con nuevas modas.

Por ello, los arapesh contemplan el terreno que conduce al mar como un caudal de felicidad. Es cierto que persisten

recuerdos de encuentros hostiles con la gente ribereña, más guerrera, que tuvieron lugar en tiempos pasados, cuando la gente de la montaña bajaba para conseguir sal del agua del mar. Pero en la mayoría de los casos el acento recae en las danzas, y los poblados de la costa reciben el nombre de «poblados madre», y son considerados «hijos» suyos los poblados que se alinean en las primeras montañas. Los poblados madre y los poblados hijo están mutuamente enlazados por caminos que constituyen las tres principales redes de carreteras, denominadas la «carretera del dugongo», la «carretera de la víbora» y la «carretera de la puesta del sol». Los conjuntos de danzas se importan a lo largo de estas carreteras y por los caminos que las forman viajan tranquilamente individuos que van por las casas de conocidos dedicados al comercio por tradición familiar. Entre estos amigos existe un intercambio de regalos totalmente informal que proporciona a la gente de la montaña hachas, arcos y flechas, cestas y ornamentos de concha, y a la gente de la costa, tabaco, plumas de ave, vasijas y bolsas de malla. Todo este intercambio, incluso si comporta el suministro de herramientas y utensilios absolutamente esenciales para la vida de la gente, adquiere voluntariamente el carácter de regalo. No se lleva contabilidad alguna, nadie es apremiado o reprochado, y durante todo el tiempo que vivimos entre los arapesh nunca oí o tuve referencias de quejas sobre estos intercambios de regalos. Dado que la gente de la montaña no tiene excedentes de tabaco o de sus propias manufacturas —aparte de algunas piezas de madera, bolsas de malla, cucharas de corteza de coco y cabezales de madera que resultan inadecuados incluso para su propio uso—, el pago de los objetos que reciben de la costa tiene que hacerse con tabaco y objetos manufacturados recibidos de los hombres de las Llanuras [3] que viven tras las montañas. El beneficio de la transacción, que además proporcionó al hombre de la montaña la satisfacción de sus

3. Para diferenciar a la rama de las Llanuras correspondiente a los arapesh, de otras tribus de aquellos llanos, he puesto con mayúscula la palabra Llanuras y la uso como un adjetivo que únicamente se refiere a aquéllos.

necesidades, radica teóricamente en el transporte; un hombre de la montaña andará durante un día tierra adentro para conseguir una bolsa de malla de un hombre de las Llanuras amigo, y luego dos días más regresando al mar para entregar la bolsa, que ahora adquiere el valor de lo escaso para el amigo de la costa. Los arapesh llaman a esto «andar en busca de anillos», una ocupación que presenta una variada gradación de interés para los hombres. Pero el sistema es tan ocasional, amistoso e informal que no pocas veces un hombre se dirige a un lugar equivocado en busca de su beneficio, al igual que es el hombre de la costa quien sube a las montañas para recoger la bolsa de malla, antes que esperar a que se la traiga su amigo de la montaña.

Del mismo modo que la costa significa alegría y nuevas cosas coloreadas, para el hombre de la montaña también tiene un significado muy concreto el llano que se extiende tras la última cadena de montañas. Aquí vive un pueblo con su misma lengua, pero de un carácter y una apariencia física muy distintos. Mientras la gente de la montaña es delgada, de cabeza pequeña y con poco pelo, la gente de las Llanuras es rechoncha, fuerte, con enormes cabezas y barbas pobladas en forma de orla debajo de sus feas mejillas rasuradas. Luchan con lanzas y no emplean los arcos y flechas que los hombres de la montaña comparten con los de la costa. Sus hombres van completamente desnudos y las mujeres, que son guardadas celosamente, también van desnudas hasta que se casan, para luego llevar diminutos delantales. Así como la gente de la montaña contempla la costa para todas sus nuevas inspiraciones, los arapesh de las Llanuras toman como modelo a la tribu vecina de Abelam, un pueblo artístico, cortadores de cabezas, que ocupa las grandes llanuras de hierba, sin un solo árbol, de la cuenca del Sepik. Los arapesh de las Llanuras han tomado de los Abelam el estilo de sus altos templos de forma triangular, que se elevan setenta u ochenta pies sobre la plaza cuadrada de sus grandes poblados, templos coronados con pértigas que forman un alto techo inclinado y con fachadas decoradas con brillantes pinturas. Y junto con los Abelam y otras gentes del llano, los arapesh de las Llanuras com-

parten la práctica de la hechicería, con la que aterrorizan a sus vecinos de la montaña y de la costa.

Los arapesh de las Llanuras viven completamente desligados del mar, cercados de enemigos y dependen de sus cosechas de tabaco y de la manufactura de anillos hechos con conchas de almejas gigantes para comerciar con los Abelam, de quienes importan bolsas de malla, afiladas dagas de casuario, lanzas, máscaras y adornos para las danzas. Las gigantescas conchas de almeja provienen de la costa, y es muy importante para los hombres de las Llanuras que puedan recorrer sin peligro la zona montañosa para obtenerlas. Caminan con arrogancia y aire altanero, sin miedo a causa de la hechicería. Con un resto de los despojos de su víctima, un trozo de carne a medio comer, un jirón raído de tejido de fibras de corteza o, mejor que nada, un poco de secreción sexual, es creencia que el hechicero de las Llanuras puede hacer enfermar y morir a su víctima. Cuando un hombre de la montaña o del mar se ha peleado con un vecino, le ha robado su «dirt»,[4] y lo ha puesto en manos de un hechicero, la víctima estará para siempre más bajo el poder de este último. La disputa que ocasionó el robo del «dirt» puede olvidarse, pero este «dirt» queda en poder del hechicero. Con el afán de tener en sus manos las vidas del máximo número de moradores de la montaña, el hechicero recorre aquellos parajes sin asomo

4. La palabra «dirt» es usada en el inglés colonial que se habla en el territorio bajo administración británica y significa «despojos de animales usados en prácticas de hechicería». Los arapesh clasifican estos despojos en dos grupos: al primero de ellos, que comprende partes de alimentos, cigarrillos a medio fumar, extremos de caña de azúcar, etc., le aplican el adjetivo que significa «externo» o «fuera»; al otro, que incluye emanaciones humanas que se considera que guardan estrecha relación con el cuerpo — sudor, saliva, costas, semen, secreción vaginal, se incluyen aquí, pero excepto en el caso de niños muy pequeños, quedan excluidos los excrementos —, tienen diferentes términos especializados. Los arapesh contemplan estas emanaciones con desagrado, y por ello, resulta congruente con sus actitudes emplear el término inglés propio de este territorio. (Dado el sentido específico que en el original inglés se da a la palabra «dirt», cuya traducción literal es *sucio*, se ha considerado preferible mantener el mismo término en la traducción, ya que resultaría inapropiado emplear un término castellano parecido que desdibujaría toda la fuerza de la palabra «dirt» utilizada en el sentido que le otorga el inglés colonial.) *(N. del T.)*

de miedo, y lo mismo hacen sus hermanos, sus primos y sus hijos. De vez en cuando hace un chantaje y la víctima tiene que pagar por miedo a que el hechichero ponga de nuevo en el fuego el «dirt» tan cuidadosamente guardado. Años después del engaño, cuando la víctima de la montaña muere, ello es atribuido al hombre de las Llanuras que no quedó satisfecho con el chantaje, o a la maldad de algún nuevo enemigo desconocido que ha subvencionado otra vez al hechicero. Por ello el arapesh de la montaña vive temeroso de este enemigo que viene de más allá de sus propios recintos y trata de olvidar que un familiar o un vecino cayó bajo el poder del hechicero. Dada la posibilidad de hechicería, dado que resulta tan fácil recoger un hueso de zarigüeya medio roído y esconderlo en una caja, dado que los parientes y vecinos ocasionalmente hacen cosas que provocan miedo y enojo, el «dirt» pasa a manos de los hechiceros. Pero si los hechiceros no existieran, si éstos no pasaran constantemente arriba y abajo, anunciando negocios, aventando disputas, insinuando con cuánta facilidad puede provocarse una venganza, entonces, dicen los arapesh, no habría muertes por magia negra. ¿Cómo podría ser así, se preguntan, si la gente de las montañas y de la costa desconocen totalmente los hechizos mortales?

Y no sólo enfermedades y muerte, sino también infortunios, un accidente en plena cacería, una casa quemada, la fuga de la propia esposa: todo eso se debe también a los hechiceros de las Llanuras. Para provocar estas desgracias, el hechicero no necesita disponer del «dirt» de la víctima; sólo precisa ahumar el «dirt» de cualquier otro de la misma localidad mientras lanza sobre él sus malévolos deseos.

Si no fuera por la gente de la costa, no habría nuevos goces y estímulos, ni salida para los débiles recursos de los moradores de la montaña para comprar las fruslerías que proporcionan felicidad durante unos pocos días; si no existieran los hombres de las Llanuras, no habría lugar para el temor, la gente viviría hasta la vejez y moriría, decrépita y desdentada, después de una vida agradable y respetada. Pero a causa de las influencias que llegan del llano y de la costa, sólo quedaría la plácida aventura de vivir en las

montañas, montañas tan estériles que nadie envidia poseerlas, tan inhóspitas que no habría ejército que pudiera invadirlas y encontrar alimentos suficientes para sobrevivir, tan escarpadas que la vida en ellas nunca puede ser otra cosa que dificultades y exigencias.

Aunque para los arapesh las mayores alegrías y las grandes desgracias siempre les llegan de fuera, no por ello se sienten acechados y perseguidos, víctimas de una mala situación y de un entorno pobre. Por el contrario, la vida es para ellos una aventura, en el cultivo de las cosas, en la cría de los hijos, en la cría de los cerdos, en el cultivo del ñame, del taro, del cocotero y del sagú, y lo hacen fielmente, cuidadosamente, observando todas aquellas reglas que los hacen crecer. Se retiran a media edad, después de unos años bien empleados en la educación de los hijos y en el cultivo de suficientes palmeras para dejar a aquéllos con qué vivir toda su vida. Las reglas que gobiernan el desarrollo son muy simples. En el mundo hay dos clases de bienes que son incompatibles: los que están relacionados con el sexo y las funciones reproductoras de las mujeres, por una parte; y, por otra, los que están relacionados con la alimentación, el crecimiento y con las actividades de caza y cultivo propias de los hombres, las cuales deben su eficacia a ayudas sobrenaturales, y a la pureza y facultades de impulsar el crecimiento propias de la sangre masculina. Debe evitarse que estos dos bienes entren en contacto demasiado estrecho. El deber de cada muchacho es crecer, el deber de cada hombre y de cada mujer es cumplir las reglas para que crezcan los hijos y los alimentos de los que éstos dependen. Y los hombres están tan comprometidos como las mujeres en esta aventura del crecimiento. Es lícito afirmar que el papel de los hombres, al igual que el papel de las mujeres, es maternal.

Capítulo II

UNA SOCIEDAD COOPERATIVISTA

La vida arapesh está organizada en torno a esta trama central de la forma como hombres y mujeres, fisiológicamente diferentes y poseedores de distintas potencialidades, se unen en una aventura común que es primariamente maternal, amorosa, y orientada desde sí misma hacia las necesidades de la generación siguiente. Es una cultura en la que hombres y mujeres hacen cosas diferentes por una misma razón, en la que no se espera que los hombres respondan a un grupo de motivaciones y las mujeres a otro, en la que si los hombres gozan de mayor autoridad, ello se debe a que esta autoridad es un mal necesario que alguien, y este alguien es el compañero más libre, debe soportar. Es una cultura en la que si las mujeres están excluidas de las ceremonias, ello es en su propio beneficio, y no para dar pábulo al orgullo de los hombres, los cuales luchan desesperadamente por conservar los secretos peligrosos que harían enfermar a sus esposas y deformarían a sus hijos por nacer. Es una sociedad en la que un hombre asume responsabilidad, liderazgo, intervención pública y un papel de arrogancia como deberes onerosos que recaen sobre él, y de los que huirá encantado en su madurez, en cuanto su hijo mayor llegue a la pubertad. Para poder comprender a una sociedad en la que prevalece la simpatía hacia las preocupaciones de los otros y la atención a las necesidades de los demás, en substitución de la agresividad, iniciativa, competencia y afán de posesión —las motivaciones de las que depende nuestra cultura—, se precisa estudiar con cierto detalle la forma de organización de la sociedad arapesh.

No existen unidades políticas. Los poblados se agrupan

en localidades, y cada localidad y sus habitantes tienen un nombre. Estos nombres a veces son usados retóricamente con motivo de festejos o para referirse a la región, pero las localidades carecen de organización política. Los casamientos, los festejos y, ocasionalmente, los conflictos semi-hostiles entre grupos vecinos, tienen lugar entre aldeas o grupos de aldeas en los límites que separan a las localidades. Cada aldea pertenece teóricamente a una línea familiar paterna, que a su vez tiene un nombre para distinguirla. Las familias por línea paterna, o pequeños clanes localizados, también poseen un terreno para la caza y el cultivo y, en algún punto del mismo, está emplazado un pozo, unas arenas movedizas o un salto de agua habitado por su *marsalai*, un ser sobrenatural que aparece en forma de serpiente o lagarto mítico y extrañamente coloreado, aunque a veces también es un animal de mayor tamaño. En la morada del *marsalai* y dentro de las fronteras de los terrenos de los antepasados, viven los espíritus de los miembros del clan muertos, incluidas las viudas de los hombres del clan, las cuales siguen viviendo con sus esposos, aún después de morir, en vez de volver a las tierras de su propio clan.

Los arapesh no se consideran poseedores de estas tierras de los antepasados, sino más bien pertenecientes a ellas; en su actitud no se da aquel orgulloso afán de posesión del terrateniente que defiende encarnizadamente sus derechos frente a los recién llegados. La propia tierra, los animales, los árboles maderables, el sagú y, especialmente, los árboles del pan, que se consideran muy viejos y predilectos de los espíritus, todo ello pertenece a estos espíritus. El *marsalai* es el punto de referencia de los sentimientos y actitudes de los espíritus. Este ser no es exactamente un antepasado, pero tampoco deja de serlo totalmente; la despreocupación de los arapesh no intenta dar respuesta a esta cuestión. El *marsalai* tiene una especial susceptibilidad ante unos pocos aspectos rituales: aborrece a las mujeres menstruantes y embarazadas, y a los hombres que vienen inmediatamente después de haber realizado la cópula sexual con su esposa. La violación de esta regla la castiga con la enfermedad y muerte de la mujer o de los hijos por nacer, a menos que

sea aplacado por una ofrenda simbólica de un colmillo de cerdo, de una vaina de betel, de una cesta de sagú y de una hoja de taro, en la que se posará el alma de un antepasado como un pájaro o una mariposa y absorberá el espíritu del oferente. Tales espíritus son los residentes de este trozo de tierra, y el hombre que vaya a esta tierra heredada anunciará su presencia, indicando su nombre y el parentesco que le une con ellos, diciendo: «Soy yo, vuestro nieto, de Kanehoibis. He venido a cortar algunos troncos de mi casa. No os opongáis a mi presencia ni a que corte la madera. A mi regreso arrancaré las zarzas que me salgan al paso y apartaré las ramas para que pueda andar cómodamente.» Debe hacer esto incluso si va sólo a la tierra que ha heredado de sus antepasados. Con cierta frecuencia va acompañado de alguien no tan directamente relacionado con los espíritus, que puede ser un pariente o un cuñado, que caza con él o que desea cultivar en aquella tierra. Las presentaciones son de rigor. «He aquí, abuelos, a mi cuñado, el marido de mi hermana. Viene para establecer un cultivo aquí. Tratadle como a un hijo, no os opongáis a su presencia. Es bueno.» Si no se toman estas precauciones, un huracán asolará la casa de aquel hombre descuidado o un corrimiento de tierras destruirá el campo de cultivo. El viento, la lluvia y los corrimientos de tierras son obra de los *marsalais*, quienes emplean estos medios para disciplinar a los que descuidan manifestar sus deseos para con la tierra. Aquí no existe la actitud del propietario que da la bienvenida al extranjero o corta orgullosamente un árbol porque es suyo.

En la cumbre de la colina próxima, la aldea de Alipinagle sufrió una triste destrucción. En la generación siguiente no habría suficientes brazos para ocupar aquellas tierras. La gente de Alitoa lamentaba: «¡Pobre Alipinagle! Cuando haya muerto la gente que queda, ¿quién cuidará de la tierra, quién habrá bajo aquellos árboles? Tendremos que entregarles algunos niños para que los adopten, a fin de que la tierra y los árboles dispongan de gente una vez nosotros hayamos muerto.» Esta generosidad comportaba, evidentemente, la consecuencia práctica de colocar a un mu-

chacho en mejor posición de la que tenía, pero ello nunca se decía, ni la gente disponía de formulaciones basadas en la posesión de la tierra. En aquella localidad sólo había una familia con espíritu de posesión y su actitud resultaba incomprensible para los demás. Gerud, un popular adivino y primogénito de aquella familia, alegó en una reunión, como motivo de un supuesto robo de «dirt», que el acusado codiciaba para los hijos de un recién llegado a la aldea un futuro reparto de las tierras de caza. El resto de la comunidad consideraba como una locura aquel razonamiento. Indudablemente, la gente pertenecía a la tierra, no la tierra a la gente. Como correlación a este punto de vista, nadie es propietario de donde vive, y muchas de las veces los miembros de un clan viven no en las aldeas de sus antepasados, sino en las de sus primos o cuñados. Como no existe organización política, ni unas reglas sociales establecidas y arbitrarias, resulta bastante fácil para la gente hacerlo así.

Y lo que ocurre con el lugar de residencia, ocurre igualmente con los campos de cultivo. El cultivo de los arapesh es de dos tipos: campos de taro y campos de plátano, en los cuales los hombres se ocupan de la limpieza y poda inicial y de su vallado, en tanto que las mujeres plantan, cortan las malezas y siegan; y los campos de ñame que, con la excepción de una pequeña ayuda de las mujeres en cortar las malezas y en transportar la cosecha, están totalmente en manos de los hombres. En muchas tribus de Nueva Guinea, cada matrimonio despeja un trozo de tierra de la que le ha tocado en herencia, y lo cultivan más o menos solos, ayudados por sus chiquillos, aunque a veces piden la colaboración de otros parientes en el momento de la cosecha. De este modo, en Nueva Guinea un campo se convierte en un lugar privado, casi tan privado como una casa, y frecuentemente lo utilizan para realizar la cópula; no deja de ser suyo. El hombre o la mujer suelen ir al campo cada día, reparan los posibles desperfectos de la valla, y de este modo lo protegen contra las acometidas de los animales salvajes. Todas las circunstancias externas del entorno de los arapesh podrían indicar que este método de

cultivo resulta excesivamente práctico. Las distancias son largas y los caminos, difíciles. A menudo la gente tiene que dormir en sus huertas porque quedan demasiado alejados de otro refugio, por lo que construyen pequeñas cabañas, mal cubiertas e inconfortables, en la misma huerta, ya que no merece la pena construir una casa sobre estacas por sólo un año. Las pronunciadas pendientes impiden un vallado satisfactorio, y los cerdos lo atraviesan constantemente. El alimento escasea y es pobre, por lo que, con estas condiciones de penalidades y pobreza, lo lógico sería que la gente se volviera egoísta y atendiera cuidadosamente sus huertas. Pero los arapesh han desarrollado un sistema diferente, totalmente extraordinario, costoso en tiempo y esfuerzo humano, pero que comporta una estrecha cooperación y sociabilidad que ellos consideran mucho más importante.

Cada hombre planta no sólo un campo, sino varios, y cada uno de ellos en colaboración con un grupo distinto de parientes. En uno de esos campos, él es el anfitrión, y en los restantes, el invitado. En cada uno de estos campos, de tres a seis hombres, con una o dos esposas cada uno, y a veces algunas hijas mayores, trabajan juntos, construyen juntos la valla, cortan juntos las malezas y siegan juntos, y si el trabajo dura largo tiempo, duermen juntos, amontonados en el pequeño refugio sin comodidades, mojados la mitad de ellos por la lluvia. Estos grupos de cultivo son inestables: algunos individuos no son capaces de soportar la tensión de una mala cosecha, y tienden a culpar a sus compañeros por esta adversidad, y entonces buscan nuevas alianzas para el año siguiente. La elección de un nuevo campo que lleva largo tiempo sin ser cultivado y luego la de otro, representa a veces que para algunos quedan demasiado alejados para seguir formando el mismo grupo que se dedicó al cultivo el año anterior. Pero cada año la aventura de los alimentos para un hombre no radica en una parcela directamente bajo su control, sino que se encuentra esparcida, está sometida a los espíritus y surge en campos de sus parientes, es decir, tres millas en una dirección, y cinco millas en la dirección opuesta.

Este reparto del trabajo proporciona varios resultados. No hay dos huertas que sean cultivadas al mismo tiempo y, por consiguiente, los arapesh no sufren la «época del hambre» tan característica de los pueblos que cultivan el ñame, que es sembrado simultáneamente. Las cosechas se van sucediendo a medida que grupos de hombres van despejando y vallando un campo, antes de ir a despejar y vallar otro. Este método de cultivo no obedece en modo alguno a una necesidad física de trabajo en colaboración. Los árboles altos son rodeados, no cortados, y las ramas son podadas para permitir el paso de la luz, por lo que una huerta parece un ejército de fantasmas cuya blancura destaca sobre el fondo verde oscuro de las malezas del entorno. Las vallas están construidas con unos vástagos que un muchacho podría cortar. Pero las preferencias se destacan por trabajar en pequeños grupos alegres, en los cuales uno de los hombres es el anfitrión que agasaja a los obreros invitados con un poco de carne... si la encuentra. Y de este modo la gente sube y baja montañas, yendo de un campo al otro, cortando malezas, plantando parras, cosechando en otra huerta, y es llamada a acudir aquí o allí, según las exigencias de los diferentes grados de sazón en que se encuentran.

La misma falta de individualismo se observa en el plantado de cocoteros. Los hombres plantan estos árboles para sus hijos, pero no en su propia huerta, sino que andarán cuatro o cinco millas llevando a cuestas un cocotero en germinación para plantarlo frente a la casa de su tío o de su cuñado. El censo de palmeras de cualquier poblado revela un asombroso número de propietarios que residen lejos, sin guardar relación alguna con los residentes del lugar. Del mismo modo, unos amigos plantarán conjuntamente palmeras de sagú, y en la siguiente generación, los hijos se convertirán en un grupo de trabajo.

Los hombres tampoco cazan solos, sino con un compañero que a veces es un hermano, o un primo o un cuñado; la maleza, los espíritus y el *marsalai* pertenecen a uno de los que componen la pareja o el trío. El hombre que primero ve la pieza, tanto si es invitado como anfitrión, lo anuncia, y lo único que conviene es no ver piezas con mucha mayor frecuencia que los demás. Porque a los hombres que suelen ser los primeros anunciando la caza, se les deja que lo hagan solos, y pueden convertirse en mejores cazadores, pero sus caracteres se vuelven más insociables. Tal fue el caso de Sumali, el que se nombró a sí mismo padre mío, el cual era poco estimado en trabajos de colaboración, a pesar de sus cualidades. Su hijo presagiaba falta de caza en los campos, como razón de hechicería; por ello, cuando la casa de Sumali se incendió accidentalmente, éste lo atribuyó a envidia hacia aquel campo. Sus trampas rendían más que las de cualquier otro de aquella región, su habilidad en el rastreo era mejor y su puntería más afinada, pero cazaba solo, o con sus hijos pequeños, y si presentaba sus piezas a sus parientes, lo hacía con el mismo formalismo que ante unos extraños.

Ocurre lo mismo con la construcción de las casas. Estas son tan pequeñas que, en realidad, exigen poca labor en común. Se reúnen los materiales de una o varias casas arruinadas para construir otra nueva; la gente destruye sus casas para construirlas en otra orientación; no se preocupa por cortar las vigas a la misma longitud, o serrar el caballete del tejado si resulta demasiado largo para la casa proyectada; si no encaja con ésta, ya encajará con la que se construya más tarde. Pero ningún hombre construye a solas, excepto aquellos que se negaron a ayudar a otros en esta tarea. Un hombre anuncia su intención de construir una casa, y a veces ofrece una fiesta para levantar el caballete del tejado. Entonces, sus hermanos, sus primos y sus tíos, mientras van por los montes según sus ocupaciones, tienen siempre presente la parte de casa que falta construir, y se detienen a recoger un fajo de enredadera para liar el tejado, o un manojo de hojas de sagú para cubrirlo. Con estas ayudas que van aportando a la nueva casa siempre que se tercia pasar por allí, aquélla va subiendo gradualmente, como por casualidad, sin necesidad de organizar un numeroso equipo de trabajo.

Pero esta forma tan libre de colaboración en que está organizado el trabajo, incluso en el rutinario cazar y culti-

var de cada día, significa que el hombre no es dueño de sus propios planes durante muchas horas seguidas. Tiene menos capacidad para planear y llevar a cabo actividades consecutivas que las mujeres, las cuales al menos saben que cada día hay que procurar comida, leña para el fuego y agua. Los hombres emplean el noventa por ciento de su tiempo colaborando en los planes de otros, cavando las huertas de los amigos o participando en las cacerías organizadas por otros hombres. Sus vidas tan simples están centradas en participar en actividades que otros han iniciado, y sólo raras veces, y aun con gran timidez, uno sugiere un plan por cuenta propia.

Este último aspecto es un factor de la falta de organización política. Cuando todo el mundo está acostumbrado a participar rápidamente en cualquier plan de trabajo y el ostracismo es suficiente para aguijonear al perezoso a cooperar, el liderazgo presenta problemas distintos de los que aparecen en una sociedad en la que cada hombre lanza su propia agresividad contra la de los demás. Si hay un pesado asunto a resolver, que puede involucrar a la aldea o a un conjunto de aldeas en una disputa o en acusaciones de hechicería, entonces se llega a la decisión de una forma muy característica, con tranquilidad e indirectamente. Supongamos, por ejemplo, que un joven ve que un cerdo perteneciente a un poblado lejano ha penetrado en su huerta. El cerdo es un intruso, pero como que escasea la carne, desearía matarlo. Pero, ¿sería prudente hacerlo? Deben considerarse las relaciones que se tienen con los dueños del cerdo. ¿Hay prevista alguna fiesta? ¿O hay pendientes unos desposorios? ¿Acaso algún miembro del propio grupo depende del dueño del cerdo para que le ayude en alguna ceremonia planeada? El joven no tiene capacidad para resolver ante todos estos razonamientos. Va a ver a su hermano mayor. Si éste no ve inconveniente en matar al cerdo, ambos toman consejo de otros parientes masculinos mayores que ellos, hasta que, finalmente, se consulta al hombre de la comunidad de más edad y más respetado. Hombres así, hay uno o dos en cada comunidad de ciento cincuenta a doscientos habitantes. Si el tal hombre da su aprobación, se mata al

cerdo y se lo comen, y los mayores no censurarán a aquel joven: todos se apoyarán en la defensa de su parte en aquella piratería legal.

La guerra es prácticamente desconocida entre los arapesh. No existe tradición alguna de cazadores de cabezas, ni siquiera la idea de que para ser valiente y masculino haya que matar. Por supuesto, quienes han matado a otros hombres son contemplados con ciertos reparos, como hombres ligeramente diferentes. A estos corresponde llevar a cabo las ceremonias de purificación de un nuevo asesino. Los sentimientos que se experimentan ante un asesino y ante un hombre que ha matado en una batalla, no difieren substancialmente. No existen medallas para ninguna clase de bravura. Tan sólo hay una pequeña porción de magia protectora para los que van a la lucha: pueden rascar un poco de polvo de los huesos de sus antepasados y comerlo mezclado con nuez de betel y hierbas mágicas. Sin embargo, a pesar de que no existe la guerra en el sentido de expediciones organizadas para saquear, conquistar, matar o conseguir la gloria, de hecho existen disputas y enfrentamientos entre poblados, principalmente a causa de mujeres. El matrimonio es de tales características que, incluso el más desvergonzado rapto de una mujer casada o prometida debe ser considerado como un secuestro, y como que todo secuestro es un acto de enemistad hacia otro grupo, hay que vengarlo. Este sentimiento de equilibrio de la balanza, de vengar diente por diente, pero no con exceso, sino en la medida exacta, está muy arraigado entre los arapesh. El inicio de las hostilidades lo consideran como un accidente desgraciado; en realidad, el secuestro de mujeres es el resultado de desavenencias conyugales y la aparición de nuevos afectos personales, y no constituyen actos enemistosos entre comunidades vecinas. Lo mismo ocurre con los cerdos; por ello, la gente procura tenerlos en casa. Si los cerdos se pierden, es un lamentable accidente; pero si se mata a un cerdo, hay que vengarlo.

Todos estos enfrentamientos entre aldeas empiezan con conversaciones airadas, en las que la parte ofendida llega armada, aunque sin ánimo de lucha, al poblado de los ofen-

sores. Sigue un altercado; los ofensores deben justificar o excusar su conducta, negar conocimiento del rapto o indicar que desconocían al propietario del cerdo: todavía no tenía la cola cortada, y siendo así ¿cómo iban a saber que no era un cerdo salvaje? Y así sucesivamente. Si la parte agraviada protesta más por formalismo que por auténtico enfado, el encuentro puede que termine con unas cuantas palabras agrias. En otros casos, la cosa se agrava pasando del reproche al insulto, hasta que la persona más voluble y más fácilmente irascible arroja una lanza. Esto no es ninguna señal para una lucha generalizada, sino que todos se fijan cuidadosamente donde ha quedado clavada el arma —que nunca es arrojada con ánimo de matar— y entonces la persona más voluble del bando contrario hace lo mismo contra el hombre que echó la primera. También se anota donde quedó clavada esta segunda lanza, y se responde arrojando una tercera. En cada ocasión se pronuncian frases así: «Yabinigi arrojó una lanza y mi primo fue herido en el brazo. Yo me encolericé porque mi primo quedó herido, y entonces yo arrojé mi lanza contra Yabinigi y le herí en el muslo. Luego el hermano de la madre de Yabinigi, rabioso porque el hijo de su hermana había sido herido, echó atrás su brazo y arrojó su lanza contra mí, pero erró», y así sucesivamente. Este intercambio de lanzas, cuidadosamente anotado, y en el cual sólo se pretende herir levemente, sin matar, prosigue hasta que alguien es herido de gravedad, y entonces los miembros del grupo atacante huyen corriendo. Más tarde, se restablece la paz con un intercambio de anillos: cada hombre entrega un anillo al que ha herido.

Si, como en ciertas ocasiones sucede, alguien muere en una de estas refriegas, se hace todo lo posible por negar la intención de matar: la mano del asesino resbaló; se debió a la hechicería de los hombres de las Llanuras. Casi siempre los del bando contrario son parientes, por lo que es seguro que nadie quiso matar a un familiar. Si el familiar muerto es un tío o un primo de primer grado, se da por supuesto que no hubo intención en ello y que todo fue debido a hechicería, y el asesino es compadecido y le es

permitido lamentarse de todo corazón con el resto. Si el pariente es menos próximo y, por lo tanto, existen más probabilidades de que la muerte fuese intencionada, el asesino puede marcharse a otra comunidad. No seguirá a ello ninguna lucha sangrienta, aunque puede que se intente hacer caer contra él la hechicería de los hombres de las Llanuras. Pero, en general, las muertes por hechicería son vengadas con hechicería, y todas las muertes dentro de la localidad o dentro de un radio apto para la venganza son consideradas demasiado anómalas, demasiado inesperadas e inexplicables, para que la comunidad se ocupe de ellas. Y el hombre que ha sido herido en una lucha tiene que pagar un castigo, ya que debe recompensar a los hermanos de su madre y a los hijos de los hermanos de su madre por la sangre vertida. Porque la sangre proviene de la madre; por lo tanto, es propiedad del grupo de la madre. El hermano de la madre tiene el derecho de verter la sangre de un hijo de su hermana; a él corresponde abrir un forúnculo o escarificar a la muchacha adolescente. Por ello, el hombre que es herido de algún modo sufre no sólo en su persona, sino también en la entrega de objetos de valor: debe pagar por haber estado presente en una escena en la que fue herido. Esta sanción se extiende a las heridas recibidas durante la caza o por haberse visto involucrado en una situación vergonzosa.

La política general de la sociedad arapesh es castigar a los que son tan indiscretos que se ven envueltos en cualquier clase de escena violenta o deshonrosa, a los que no son cuidadosos para evitar heridas durante la cacería o a los que son suficientemente estúpidos para permitir que sus esposas les regañen públicamente. En esta sociedad no acostumbrada a la violencia, que considera que los hombres son pacíficos y están predispuestos a colaborar, y que siempre se sorprende ante los individuos que no son así, no existen sanciones para el hombre violento. Se considera que quienes provocan la violencia estúpida y descuidadamente pueden ser conducidos al orden. En casos pacíficos de ofensa, como cuando un hombre ha sido miembro de un grupo que se ha peleado, el hermano de su madre exige un pago.

Al fin y al cabo, el pobre hijo de la hermana ya ha sufrido una herida con pérdida de sangre. Pero si, por el contrario, se ha visto envuelto en una deshonrosa disputa pública con una mujer, o con un joven familiar que haya sido espiado por otros para insultarle, entonces será todo el grupo de hombres de la aldea o de la agrupación de aldeas quien actúe, una vez más instigado por los hermanos de su madre, que son los ejecutores oficiales del castigo. El grupo de hombres tomará las flautas sagradas, voz del *tamberan* —el monstruo sobrenatural, patrón del culto de los hombres— y durante la noche, se dirigirán a la casa del ofensor, tañirán sus músicas a él y a su esposa, entrarán luego en la casa, la ensuciarán con hojas y porquería, cortarán una palmera de nuez de betel o algo parecido, y se marcharán. Si el hombre ha estado perdiendo continuamente la estima de la comunidad, si no ha sido buen colaborador, se ha entregado a la hechicería o ha sido malhumorado, puede que le quiten el fuego del hogar, lo que equivale prácticamente a decirle que no quieren verle, al menos durante un mes. La víctima, profundamente avergonzada ante estos hechos, se marchará a casa de unos parientes que vivan lejos y no volverá hasta que haya conseguido un cerdo con el que celebrar una fiesta con la comunidad, y borrar de esta forma la ofensa.

Pero la comunidad no tiene medios para enfrentarse con un hombre realmente violento. Hombres así dejan pasmados de miedo a sus compañeros; si están enojados, amenazan con quemar las casas de los demás, romperles todas las vasijas y anillos, y luego marcharse de aquella región. Sus familiares y vecinos, horrorizados ante la perspectiva de verse abandonados de esta forma, ruegan a aquel hombre violento que no les deje, que no les abandone, que no destruya sus cosas, y tratan de aplacarlo entregándole cuanto desea. Precisamente porque toda la educación de los arapesh tiende a minimizar la violencia y a disimular las motivaciones del violento, esta sociedad es más capaz de disciplinar a los que provocan la violencia o sufren por ella, que los que la perpetran.

Cuando el trabajo es una amigable colaboración y las luchas guerreras cuentan con una organización tan insignificante, los únicos dirigentes que la comunidad necesita son para ceremonias de gran envergadura. Sin dirigentes, sin otras recompensas que el placer diario de un poco de comida y algunos cantos con compañeros, esta sociedad podría vivir muy tranquilamente, pero no tendría oportunidad de celebrar ceremonias. Y el problema de la dirección social los arapesh lo conciben no como la necesidad de limitar la agresividad y refrenar el afán de posesión, sino como la necesidad de forzar a algunos de los hombres más capaces y dotados para que, en contra de su voluntad, tomen sobre sí la responsabilidad de organizar algunas ceremonias realmente entusiasmadoras que tendrán lugar ocasionalmente, es decir, cada tres o cuatro años o incluso a intervalos más largos. Se da por descontado que nadie quiere ser el jefe, el «hombre importante». Los «hombres importantes» tienen que planificar, iniciar intercambios, tienen que farolear, fanfarronear y vocear, tienen que alardear de lo que han hecho y de lo que harán en el futuro. Los arapesh consideran todo esto como comportamiento antipático, difícil, como la clase de comportamiento en la que ningún hombre normal caería si pudiese evitarlo. Es un papel que la sociedad impone a unos pocos hombres en ciertas ocasiones admitidas de antemano.

Cuando los muchachos llegan a los quince o diecisiete años aproximadamente, los mayores tienden a clasificarlos de acuerdo con sus capacidades para llegar a ser «hombres importantes». La capacidad innata está groseramente dividida en tres categorías: «los que tienen los oídos y las gargantas abiertos», que son los más dotados, es decir los hombres que comprenden la cultura y que son capaces de explicar esta comprensión; «los que tiene los oídos abiertos, pero las gargantas cerradas», hombres silenciosos y útiles, hombres juiciosos pero tímidos y que no hablan; y un grupo integrado por las dos clases de gente menos útil: «los que tienen los oídos cerrados, pero las gargantas abiertas» y «los que tienen cerrados tanto los oídos como las gargantas». El muchacho que pertenece a la primera clase es entrenado especialmente asignándosele, durante la preadolescencia, un *buanyin*, o compañero de intercambios, y el cual procede

de entre los hombres jóvenes de un clan en el que uno de sus parientes de más edad también tiene un *buanyin*. Se trata de una relación de agasajos mutuos entre parejas de varones, miembros de clanes diferentes, y preferentemente de sociedades duales opuestas, con un carácter ilimitadamente hereditario. Se trata de una institución social que desarrolla la agresividad y el escaso espíritu de lucha. Los *buanyins* tienen la obligación de insultarse mutuamente siempre que se encuentran, preguntar burlonamente al otro *buanyin* si ha pensado hacer algo en su vida: ¿no tiene cerdos ni ñames, no tiene suerte en la caza, no tiene amigos comerciantes ni parientes a los que nunca ofrece una fiesta u organiza una ceremonia? ¿Nació del seno de su madre con la cabeza por delante como todo ser humano normal, o quizá con los pies? La relación *buanyin* es también un entreno para la dureza que debe poseer un hombre importante, lo cual resulta poco apetecible para un arapesh ordinario.

El funcionamiento de esta relación *buanyin* es opuesta a las costumbres de los arapesh en lo referente a los intercambios de alimentos. Para un pueblo que reviste todo su comercio con un carácter de regalo voluntario y ocasional, cualquier contabilidad rígida le resulta antipática. Y lo que sucede en el comercio entre poblados, sucede también en los intercambios entre parientes. Las personas consideran que la distribución ideal de alimentos consiste en comer cosas cultivadas por otros, comer animales cazados por otros, o comer cerdos que no sólo no son propios, sino que han sido criados por gente tan alejada que ni siquiera se conocen sus nombres. Con este ideal, un arapesh sólo caza para poder enviar el máximo de piezas al hermano de su madre, a su primo o a su suegro. El hombre más insignificante de la comunidad, el que es considerado tan apartado de las reglas morales que ni siquiera merece la pena razonar con él, es el que come la caza que él mismo ha cobrado... aunque se trate de un ave esmirriada, que no llega a un bocado.

No se estimula a los individuos a cultivar exceso de ñame, para conseguir almacenar grandes cosechas, cuyo

incremento depende de la conservación de las semillas. El que consigue una cosecha de ñame considerablemente superior a la de su vecino, se le permite dar un *abúllú*, una fiesta especial en la que, tras haber pintado sus ñames con brillantes colores y haberlos expuesto en una estera de roten, que puede conservar como trofeo, los entrega como semilla. Sus familiares y vecinos vienen a traerle regalos que ellos mismos han escogido, y se marchan con un saco de semilla. Él nunca comerá de esta semilla; y se guarda estricta memoria de ello, incluso cuando se ha llegado hasta la cuarta o quinta generación. De este modo, la buena suerte o la habilidad en el cultivo de un hombre no redunda en beneficio propio, sino que queda socializada, y se consigue el incremento de las semillas de ñame de toda la comunidad.

La estructura de relación configurada por el *buanyin* es algo aparte de toda esta socialización del alimento y la propiedad, de este generoso intercambio que ignora la competencia y la contabilidad. Dentro del *buanyin* se cultivan todas las virtudes de la competencia y de la contabilidad de costes. Un *buanyin* no aguarda el estímulo de un insulto lanzado con ira; insulta a su compañero con toda tranquilidad. No sólo comparte con éste toda su riqueza, sino que cría cerdos o caza para entregarlos pública y ostentosamente a su *buanyin*, a la vez que le arroja una sarta de escogidos insultos por su incapacidad de pagarle con la misma moneda. Se lleva una cuidadosa contabilidad de cada cerdo o de cada pata de canguro que se entrega y se utiliza un manojo de nervaduras de hoja de cocotero para ponerlo de manifiesto en los altercados públicos que los *buanyins* sostienen, en plan de acreedores mutuos. Lo más sorprendente es el convencionalismo de tacañería existente entre *buanyins*. El *buanyin* generoso pondrá aparte una cesta con asaduras escogidas y su esposa lo entregará a la esposa de su compañero, después de una fiesta. No hay obligación de dar nada a cambio. Pero la gente acepta que el *buanyin* no responda a este gesto de generosidad, mientras que ello resultaría impensable en cualquier otro campo de la vida social.

Así pues, en una sociedad en la que la norma para los

hombres es ser gentil, desprendido y colaborar constantemente, en la que no hay individuo que contabilice lo que otro le debe, y cada uno caza para que los demás puedan comer, existe un entrenamiento para una conducta especial que contrasta con todo lo anterior, y que corresponde a esos «hombres importantes». Los muchachos que están en curso de convertirse en hombres importantes son constantemente atosigados por sus mayores, y sus *buanyins.* Se les impele a asumir la responsabilidad de organizar fiestas preliminares que culminarán en una gran ceremonia de iniciación o en la compra de un nuevo conjunto de danzas traídas de la costa. Unos pocos aceptan esta presión social, y aprenden a hacerse valer, a contar sus cerdos, a cultivar campos reservados, a organizar cacerías y a dirigir la larga planificación de varios años que se precisa para celebrar una ceremonia que no durará mucho más de un día. Pero, una vez su hijo mayor ha alcanzado la pubertad, este hombre importante ya puede retirarse; ya no necesita dirigir ni gritar, ya no necesita ir por las celebraciones en busca de oportunidades para insultar a su *buanyin*; puede quedarse tranquilamente en casa, educando a sus hijos, cultivando la tierra, y arreglando los matrimonios de sus hijos. Puede retirarse de la vida activa de competencia que la propia sociedad considera, muchas veces con razón, como algo antipático y desagradable para él mismo.

Capítulo III

EL NACIMIENTO DE UN NIÑO ARAPESH

La labor procreativa de un padre arapesn no termina con la fecundación. A los arapesh no se les ocurre que tras el acto inicial que establece la paternidad fisiológica, el padre pueda marcharse y regresar al cabo de nueve meses para ver que su esposa ha dado felizmente a luz a un niño. Este tipo de paternidad la considerarían imposible y, además, repugnante. Porque el hijo no es el producto de un momento de pasión, sino que es cuidadosamente creado tanto por el padre como por la madre a lo largo del tiempo. Los arapesh distinguen dos clases de actividad sexual: el juego, que es toda aquella actividad sexual que no se orienta al nacimiento de un hijo, y trabajo, actividad sexual voluntariamente dirigida a crear un niño concreto, a alimentarle y a modelarle en las primeras semanas en que se encuentra en el seno materno. Aquí la labor del padre es similar a la de la madre; el hijo es producto del semen paterno y de la sangre materna, combinados a partes iguales al principio, para formar un nuevo ser humano. Cuando los pechos de la madre presentan la característica turgencia y el descoloramiento del embarazo, se considera que el niño ya ha sido terminado: un huevo perfecto que permanecerá en el seno materno. A partir de este momento, queda prohibida toda relación sexual, ya que el niño tiene que dormir sin ser molestado, y absorber plácidamente el alimento que tanto bien le hace. Se insiste en la necesidad de facilitarle una atmósfera amable. La mujer que desea concebir debe ponerse en una actitud tan pasiva como le sea posible. Y, como custodio del hijo que va creciendo, debe observar ciertas precauciones: no debe comer ratas de Malabar o, de

lo contrario, morirá cuando trabaje duramente, ya que esta rata hace madrigueras demasiado profundas dentro de la tierra, ni ranas, porque el niño nacería demasiado súbitamente, ni anguilas, o de lo contrario, el niño nacería demasiado pronto. Tampoco tiene que comer el sagú que proviene de un *marsalai,* ni cocos procedentes de un árbol que haya sido convertido en tabú por el *tamberan,* el patrón sobrenatural del culto de los hombres. Si la madre desea que el hijo sea varón, las otras mujeres le dirán que no corte nada en dos mitades, ya que ello produciría una hembra.

Las náuseas de la mañana durante el embarazo son desconocidas. Durante los nueve meses, el niño duerme. Se dice que éste crece como un polluelo dentro de un huevo; al principio, sólo es sangre y semen, luego aparecen los brazos y las piernas y, finalmente, la cabeza. El niño nace una vez ha quedado completamente formada la cabeza. Nadie acepta que el niño pueda dar señales de vida hasta el momento de nacer, que es cuando se vuelve y produce los primeros dolores de parto.

En el momento de dar a luz, el padre no puede estar presente, a causa de las creencias de los arapesh acerca de la naturaleza antagónica entre las funciones fisiológicas de la mujer y las mágicas funciones de obtención de alimentos, propias de los hombres. La sangre del parto, al igual que la de la menstruación, es peligrosa, por lo que el niño debe nacer completamente fuera del poblado. Sin embargo, la expresión «cargar con un niño» se aplica indiscriminadamente tanto al hombre como a la mujer, ya que se considera que ello es igualmente duro para ambos, especialmente por la esforzada y exigente actividad sexual a que se ve obligado el padre una vez ha cesado la menstruación. Durante el alumbramiento, el padre se mantiene a una distancia que pueda oír a los allí presentes hasta que se conoce el sexo y las comadronas se lo anuncian. Ante esta información, el padre responde lacónicamente: «Lavadlo» o «No le lavéis». Si la orden es de lavarlo, el niño debe ser criado. En algunas ocasiones, cuando el nacido es una niña y ya hay varias en la familia, ésta será abandonada,

sin lavarla ni cortarle el cordón, en la jofaina en que ha tenido lugar el nacimiento. Los arapesh prefieren a los muchachos; éstos seguirán viviendo con sus padres y serán su alegría y apoyo en la vejez. Cuando ya se tienen una o dos niñas y nace otra, resulta mucho menos probable que nazca un hijo; por ello, los arapesh, al no tener contraceptivos, recurren a veces al infanticidio. Igualmente, cuando escasean los alimentos o ya se tienen varios hijos, o bien ha muerto el padre, a veces se elimina al recién nacido, ya que se considera que son pocas sus posibilidades de salud y crecimiento.

Una vez el recién nacido ha sido lavado, y la placenta y el cordón se han desprendido y colocado en lo alto de un árbol porque el cerdo que los comiera robaría en los campos, la madre y el niño serán llevados al poblado y cobijados en una pequeña casa. El terreno del poblado es medianero entre el «lugar malo» y el suelo de la casa en una morada normal, y en ella no pueden entrar determinadas personas: los padres del recién nacido, las plañideras, un hombre que haya tenido una hemorragia, etc. El padre viene a compartir con la madre la tarea de cuidar al recién nacido. Entrega a ésta un manojo de hojas suaves que pondrá en la cesta de malla en la que estará suspendido el niño durante las horas que esté despierto, en una posición encorvada, como antes de nacer. También le trae una concha de coco con agua para bañar al pequeño y unas hojas de olor picante que alejarán de la cabaña las influencias demoníacas. Se traerá, además, su cabezal de madera, que los hombres utilizan para no descomponer su meticuloso peinado durante el sueño, y se acostará junto a su esposa. Según la expresión nativa, «está en la cama teniendo un niño». La nueva vida está tan unida a él como a su madre. Este alma de la vida que se agita suavemente bajo el pecho del niño y que permanecerá allí hasta la vejez, salvo que las maquinaciones de la magia negra o el injuriante tabú de algún *marsalai* intente arrebatarla y, con un asfixiante arrebato, lo saque del cuerpo, este alma de la vida puede proceder tanto del padre como de la madre. Más adelante, la gente contemplará la cara del pequeño y la comparará

con la de sus padres, y sabrá si el alma de la vida fue dada por el padre o la madre. Pero, en realidad, esto importa poco, ya que el alma puede proceder de cualquiera de los progenitores; el parecido de la cara sólo indica la procedencia.

El padre permanece tumbado junto al recién nacido, y de vez en cuando da breves instrucciones a la madre. Ayunan ambos durante el primer día. No pueden fumar ni beber agua. De vez en cuando cumplen pequeños ritos mágicos que asegurarán la felicidad del niño y la capacidad de ellos para cuidarlo. Las esposas del hermano del padre son las niñeras oficiales. Ellas cuidan de traer los elementos para la magia. Lleva finalmente una larga vara pelada. El padre hace entrar a algunos de los muchachos que vagabundean alrededor de la cabaña, ansiosos por contemplar al pequeño, y les refriega la vara en sus fuertes, aunque esmirriadas espaldas. Luego frota la espalda del recién nacido con la vara, recitando unas palabras mágicas:

Te doy vértebras,
una de un cerdo,
una de una serpiente,
una de un ser humano,
una de una serpiente de árbol,
una de una boa,
una de una víbora,
una de un niño.

Luego rompe la vara en seis pedazos, que son colgados en lo alto de la casa. Ello asegura que, incluso en el caso de que el pie del padre quebrara una ramita mientras anda, la espalda del niño no sufriría daño alguno. Seguidamente, toma un largo ñame y lo corta en pedazos pequeños. A cada pieza le da el nombre de uno de los chicos de la aldea: Dobomugau, Segenamoya, Midjulamon, Nigimarib. Luego es la esposa quien prosigue la cuenta y da a cada pieza el nombre de una muchacha Amus, Yabiok, Anyuai, Miduain, Kumati. Finalmente, el padre arroja lejos de allí los trozos de ñame. Estas palabras mágicas aseguran que el

niño será hospitalitario y amable con la gente; de ahí que se pronuncien los nombres de los chiquillos vecinos.

Cuando se tiene el primer hijo, el padre se encuentra en una situación más delicada que la de la madre. Para una mujer las ceremonias son las mismas si se trata del primero que del quinto hijo, si es un varón o una hembra; el comportamiento del padre es el que se ajusta a estas diferencias. El hombre al que le ha nacido el primer hijo se encuentra en una situación tan precaria como la del muchacho o del hombre que ha matado por vez primera en una lucha. Sólo podrá purificarle de este estado un hombre que ya haya tenido hijos, el cual se convertirá en su padrino y llevará a cabo la ceremonia correspondiente. Tras un período de cinco días de estricta reclusión con su esposa, y durante el cual no toca el tabaco con las manos, usa un bastón para rascarse el cuerpo, y toma la comida con una cuchara, es llevado a la orilla del agua, donde se ha construido una cabaña con hojas, adornada con flores encarnadas que le proporcionan un aire alegre y con las hierbas adecuadas para el ñame mágico. Esta cabaña ha sido erigida junto a una charca, y en el fondo de la charca se coloca una gran anilla, que recibe el nombre ritual de «anguila». El padre del recién nacido y su padrino penetran en la charca, y allí el padre se limpia la boca con un cazo que el padrino le sostiene. Luego el padre bebe de la charca, en la cual se han esparcido hierbas aromáticas y fragantes, y se baña todo el cuerpo con el agua. Se zambulle en el agua y recoge la anilla, que entrega al padrino. La anguila posee una estrecha relación simbólica con el pene, y es un tabú especial de los muchachos durante su crecimiento y los períodos de iniciación. La ceremonia podría simbolizar la recuperación de la naturaleza masculina del padre después de su importante participación en las funciones femeninas, pero aunque sea éste el significado, el hecho es que ya no resulta explícito para los nativos, quienes sólo la consideran como un detalle ritual necesario dentro de aquélla. Seguidamente, el padrino unta la cabeza del padre con una pintura especial de color blanco, y con ella se unta también la frente de un adolescente. Ahora el nuevo

padre ya se ha convertido en uno de los que han dado felizmente vida a un niño.

Pero estas tareas maternales no han terminado todavía. Durante los próximos días, él y su esposa llevarán a cabo las ceremonias que les librarán de todos los tabús, excepto del de comer carne. Se distribuye tabaco y nuez de betel a los que vienen a ver al niño —a los hombres se lo entrega el padre, y a las mujeres, la madre—, y cuantos reciben estos regalos de manos de los nuevos padres quedan comprometidos a ayudarles en cualquier empresa futura, con lo que queda más asegurado el bienestar del niño. La esposa cumple con una ceremonia que garantizará que la comida que prepare no quedará mancillada por la experiencia que acaba de pasar. Prepara una burlesca masa de vegetales con hortalizas ordinarias e incomestibles, y luego la arroja a los cerdos. Finalmente, la pareja regresa a su casa, y aproximadamente un mes más tarde, dan una fiesta que levanta el tabú de comer carne, y al propio tiempo, otra fiesta para la comadrona y las demás mujeres que les alimentaron durante su reclusión. El padre y la madre pueden salir e ir por todas partes con entera libertad, pero no es bueno que lleven al niño hasta que ya ría. Cuando sonríe ante la cara del padre, se le da un nombre, obtenido de algún miembro del clan paterno.

La vida del niño continúa dependiendo de la constante atención que le dispensan tanto el padre como la madre. El padre debe dormir junto a la madre y al niño, y hay un estricto tabú contra el coito, no sólo con la madre, sino también con la otra esposa que pueda tener. También puede resultar peligroso el acto sexual extramarital, porque si bien la frecuencia de la cópula entre los padres se considera necesaria para el crecimiento del niño durante las primeras semanas de su vida prenatal, se cree que, una vez ésta ha quedado firmemente asentada, el contacto sexual de cualquiera de ambos padres puede resultar perjudicial para el niño antes que haya llegado aproximadamente al primer año de vida. Si un chiquillo crece diminuto y enfermizo o sus huesos son frágiles y no puede andar deprisa, ello es culpa de los padres, que no han cumplido con el tabú. Pero

raras veces se cree que los padres hayan infringido el tabú; si han decidido criar al niño, es que saben lo que ello comporta. Hay un ejemplo en un cuento popular acerca de una madre que insitía en conservar a su hijo, a pesar de que el padre pretendía matarlo, pero el comentario de la gente acerca de esta historia era que tal comportamiento era correcto en tiempos de los *marsalais*, es decir, en las ancestrales épocas míticas, pero que hoy en día sería una locura porque el niño no podría vivir a menos que el padre colaborara en cuidarle; por lo tanto, ¿de qué serviría que la madre salvara inicialmente la vida del niño, si éste igualmente moriría por falta de las atenciones del padre?

Los arapesh mantienen el tabú de la cópula hasta que el niño da los primeros pasos; entonces ya lo consideran suficientemente fuerte para soportar el penoso contacto con la sexualidad de sus padres. La madre continúa amamantando al pequeño hasta que ha cumplido los tres o cuatro años de edad, a menos que haya quedado embarazada de nuevo. El tabú desaparece después de un período de reclusión debida a la menstruación. La madre regresa de la cabaña preparada a tal efecto, y junto con el padre, ayunan durante un día. Luego, pueden realizar la cópula, y el esposo puede dormir con su otra mujer, si lo desea; su presencia nocturna ya no es esencial para el niño. (Es evidente que, a veces, el padre tuvo que abandonar al niño para tomar parte en expediciones demasiado largas y arriesgadas para que la madre y el pequeño pudiesen acompañarle; pero se considera que estas ausencias no comprometían la salud del niño, a menos que fuese el sexo lo que alejara al padre.) Los arapesh son plenamente conscientes de la utilidad de estos tabús para la regulación de los nacimientos. Es conveniente que las mujeres no tengan los hijos muy seguidos; resulta demasiado duro para ellas, y el niño tiene que ser destetado forzosamente porque viene otro. El ideal es que el niño aprenda a comer cada vez más alimentos sólidos y que el pecho de su madre no lo busque para comer, sino por afecto, inseguridad o dolor, hasta que finalmente sólo sean el miedo o las penalidades los que le lleven a los brazos de su madre. Pero si ésta queda embara-

zada, el niño tiene que ser destetado inmediatamente. Para ello se untan los pezones con barro y al niño se le dice, con exagerados gestos de asco, que esto es caca. Tuve oportunidad de observar atentamente a dos niños que habían sido destetados de esta forma; ambos eran varones. Uno de ellos, de dos años y medio de edad, dependía totalmente de su padre, que era quien más cuidaba de él; el otro, Naguel, estaba extraordinariamente desligado de sus padres, y a los siete años deambulaba desolada y tristemente en busca de unos padres que sustituyeran a los propios, lo cual resultaba notablemente extraño para un niño arapesh. Evidentemente, dos casos no son suficientes para sacar conclusiones, pero merece la pena destacar que los padres arapesh consideran que el destete súbito es cruel y que probablemente afecta negativamente el crecimiento de los chiquillos. Se sienten culpables de haber precipitado esta situación desfavorable para el niño, y esta misma culpabilidad puede cambiar las relaciones entre padres e hijo, induciendo al padre, por ejemplo, a ser exageradamente solícito con el niño, como ocurría con Bischu, el padre del primero de los niños citados, o a ser excesivamente regañoso y agrio, actitud de Kule, la madre del desgraciado Naguel. Los padres que, gracias a su estricto autocontrol, han asegurado que el niño gozara plenamente del pecho de la madre, se sienten virtuosos y tranquilizados. Y esta es la actitud típica de los progenitores arapesh. Cuando el niño es destetado gradualmente, la madre no experimenta ningún sentimiento de culpabilidad diciendo a su robusto retoño de tres años: «Ahora, basta de leche. Ya me estoy cansando de alimentarte. Y ya eres demasiado fuerte para tener que seguirme por todas partes. Come este taro y acaba con tus lloriqueos.»

Cuando se les pregunta sobre la división del trabajo, los arapesh responden: cocinar la comida diaria, recoger leña y agua, cortar las hierbas y trasegar las cosas, son labores de mujeres; cocinar para las ceremonias, transportar cerdos y troncos pesados, construir las casas, tejer ramajes, construir vallas, cincelar, cazar y cultivar el ñame, son trabajos propios de los hombres; preparar adornos y cuidar de los

niños, corresponde tanto a los hombres como a las mujeres. Si el trabajo de la mujer es más urgente en un momento dado —si no hay verdura para la cena, o hay que llevar un trozo de carne a unos vecinos de la aldea próxima— el marido se queda en casa cuidando al niño. Siente el mismo placer y es tan delicado como su esposa. Puede verse en un punto de la aldea a un pequeño llorando rabiosamente y a su padre que dice con orgullo: «Como puedes ver, mi hijo está llorando sin cesar. Es tan fuerte y robusto como yo.» Y en otro, a un pequeñajo de dos años que soporta estoicamente que le saquen una espina clavada en la frente, mientras su padre señala con el mismo orgullo: «Mira, mi hijo nunca llora. Es tan fuerte como yo.»

Los padres tienen tan pocos escrúpulos como las madres en limpiar los excrementos de los pequeños, y mucha más paciencia que sus esposas en persuadir al niño para que tome la sopa con la tosca cuchara de coco que siempre resulta demasiado grande para su boca. En esta región arapesh, el cuidado diario de los hijos, con su rutina, sus exasperaciones, sus lloriqueos de dolor que resultan difíciles de comprender correctamente, son labores tan propias de los hombres como de las mujeres. Y como reconocimiento a estos cuidados, y a la ayuda inicial que presta el padre, la gente responde al que comenta el buen aspecto que tiene un hombre de mediana edad: «¿Buen aspecto? ¿De veras? Pues tenía que haberle visto antes de cuidar a todos esos chiquillos.»

Capítulo IV

INFLUENCIAS INICIALES QUE MOLDEAN LA PERSONALIDAD DE LOS ARAPESH

¿Cómo son moldeados y formados los niños arapesh para que alcancen la personalidad complaciente, amable y receptiva de los adultos? ¿Cuáles son los factores determinantes en la educación inicial del niño que asegure que será plácido y satisfecho, pacífico y sin iniciativa, sin ánimo de lucha y atento, cálido, dócil y fiel? Es evidente que en cualquier sociedad simple y homogénea, los niños, una vez adultos, tendrán los mismos rasgos generales de personalidad que sus padres les enseñaron. Pero no se trata de una simple imitación. Se consigue una relación más delicada y precisa entre la forma como el niño es alimentado, puesto en la cama, disciplinado, enseñado a autocontrolarse, mimado, castigado y alentado, y la adecuación final a las maneras de los adultos. Además, el modo como hombres y mujeres tratan a sus hijos es una de las cosas más significativas en la personalidad adulta de cualquier pueblo, y uno de los aspectos que ponen más crudamente en evidencia los contrastes entre los sexos. Sólo podremos comprender a los arapesh, y el temperamento cálido y maternal de sus hombres y mujeres, si conseguimos comprender sus experiencias infantiles y las que, a su vez, imponen a sus hijos.

Durante sus primeros meses, el niño siempre está cerca de los brazos de alguien. Cuando la madre sale, lleva al niño suspendido de la frente en la bolsa de malla característica, o bajo uno de sus pechos en un cabestrillo de tejido de corteza. Este último sistema se utiliza en la costa, la bolsa de malla en las Llanuras, y las mujeres de la montaña utilizan ambos, aunque depende de la fortaleza del niño. Si éste es inquieto e irritable, es llevado en el cabrestillo, lo

cual permite darle rápidamente el pecho que le apaciguará. El lloro de un niño es una tragedia que hay que evitar a toda costa, y esta actitud se prolonga muchos años. La época más dura para la madre es cuando su hijo tiene alrededor de los tres años y ya es demasiado mayor para ser consolado con el pecho, pero demasiado pequeño e incapaz de hablar para manifestar claramente la razón de su lloro. A los niños se les lleva mucho en brazos, a menudo derechos, para que puedan pegar con los pies contra los brazos o piernas de la persona que les sostiene. La consecuencia es que los pequeños pueden permanecer de pie, agarrados con las manos, antes que sean capaces de sentarse por sí solos. Amamantados siempre que lloran, constantemente cerca de una mujer que puede darles el pecho cuando hace falta, durmiendo normalmente en estrecho contacto con el cuerpo de la madre, bien sea dentro de una red que se apoya en la espalda de ésta, bien sea acurrucados en sus brazos o en su falda mientras ella está sentada cocinando o tejiendo, los niños tienen continuamente una cálida sensación de seguridad. Sólo sufren dos choques fuertes, y ambos tienen sus consecuencias en el posterior desarrollo de su personalidad. Después de las primeras semanas, durante las cuales son bañados cuidadosamente con agua caliente, los niños son bañados con un chorro de agua fría que cae con fuerza de una caña de bambú, lo que representa una súbita y desagradable sensación de frío. Todos los niños acusan esta costumbre y durante toda su vida odian el frío y la lluvia.[1] Igualmente, cuando un niño se orina o se defeca, la persona que lo sostiene le aparta rápidamente a un lado para evitar que le manche. Esta sacudida interrumpe el curso normal de la excreción y enoja al niño. En los últimos años de su vida, los arapesh tienen muy poco control del esfínter, y esto lo consideran como algo normal en una situación tensa.

1. No pretendo sugerir que la aversión de los arapesh hacia la lluvia y el frío se deba por entero, o al menos en gran parte, a esta práctica, pero resulta interesante señalar que los niños tchambuli que son bañados en las tibias aguas del lago que ni siquiera se enfrían por la noche, no tengan esta aversión a la lluvia, y corran todo el día alegremente sin quejarse del frío.

Por lo demás, la vida del pequeño es muy afectuosa y feliz. Nunca está a solas; siempre tiene el reconfortante contacto de la piel humana y de la voz de las personas. Tanto los muchachos como las jovencitas se vuelven locos por los recién nacidos: siempre hay alguno dispuesto a sostenerlos. Cuando la madre va al campo a trabajar, se lleva consigo a un muchacho o una muchacha para que le aguante el niño, en vez de dejarlo acostado en un trozo de corteza o en la red que cuelga. Si la niñera es un muchacho, éste sostendrá al niño en los brazos y si es una muchacha, colgado en la espalda.

Cuando el niño empieza a andar se produce un ligero cambio en el reposado ritmo de su vida. Ya va resultando demasiado pesado para que su madre lo lleve consigo en sus largos desplazamientos a la huerta, y además, se considera que puede pasar una hora o más sin tomar el pecho. La madre deja al pequeño con el padre o con algún familiar, mientras ella va a la huerta o en busca de leña. A su regreso, se encuentra frecuentemente con el pequeño disgustado y llorando. Arrepentida y ansiosa por reparar la falta, la madre se sienta y amamanta al chiquillo durante una hora. Este ritmo, que empieza con una hora de ausencia y una hora de amamantamiento compensador, se va ampliando a períodos de tiempo más largos, y cuando el niño ya cuenta con unos tres años de edad, pasa un día de abstinencia —substituido, naturalmente, con otra clase de alimento— al que sigue un día de cuidados maternos, durante el cual la madre dedica la jornada entera al niño, sentándolo en su falda, permitiéndole que mame cuantas veces desee, que juegue un rato, vuelva a mamar, juegue con sus pechos, etc., para que recobre gradualmente su seguridad. Se trata de una experiencia tan placentera para la madre, como para el hijo. En cuanto el niño ha crecido suficientemente para jugar con los pechos de la madre, ésta tiene un papel importante en el proceso de amamantamiento. Se toma el pecho con la mano y mueve suavemente el pezón dentro de los labios del chiquillo. Además, sopla en la oreja de éste, o le hace cosquillas o le da palmaditas juguetonas en los genitales o le cosquillea los pies. El niño

dibuja pequeños tatuajes en su propio cuerpo o en el de su madre, juega con uno de los pechos mientras chupa del otro, o los tortura con las manos, juega con sus órganos genitales, ríe y arrulla, con lo que el amamantamiento se convierte en un prolongado y alegre juego. La nutrición, pues, se desarrolla en un marco de gran afectividad y es un medio que permite al chiquillo desarrollar y conservar la sensibilidad a las caricias en cualquier parte de su cuerpo. Aquí no vemos a un niño completamente vestido al que se le fuerza a beberse una botella de leche fría y a ir a la cama enseguida para que los cansados brazos de la madre puedan dejar de sostener la botella. Por el contrario, la lactancia constituye, para madre e hijo, un delicioso y complejo juego, en el que se deja correr sin limitación de tiempo una cálida afectividad.

Y mientras el niño va creciendo, aprende a reemplazar con otros placeres los pechos de su madre, en las ausencias cada vez más prolongadas de ésta. Aprende a jugar con sus labios. Es un juego que puede ver en los niños mayores que él, y éstos también juegan con los labios del niño, lo cual encaja muy bien con su soledad pasajera y su hambre. Resulta interesante señalar que ningún niño arapesh se chupa el dedo con cierta continuidad.[2] Pero practica cualquier tipo imaginable de juego con los labios. Se golpea el labio superior con el dedo pulgar, luego con el índice, y así sucesivamente; hincha las mejillas y las golpea; silba soplando sobre la palma o el dorso de la mano; se cosquillea con la lengua el labio inferior; se lame los brazos y las rodillas. Los chicos mayores le presentan mil y una formas de jugar con la boca y el pequeño los va aprendiendo gradualmente.

Este juego con los labios es el cañamazo que unifica la vida emocional del niño, el cual enlaza la feliz seguridad que experimentó en los complacientes brazos maternos con el plácido disfrute de largos atardeceres junto al fuego, entre los mayores, y finalmente con una vida sexual satisfecha y poco específica. Los propios arapesh consideran que el juego con los labios es el símbolo de la infancia. Los chicos y chicas que explican historias que propiamente sólo corresponden a los mayores, son inducidos luego a borbollar con los labios para que sus cabellos no se tornen prematuramente grises. Y los mayores indican a los muchachos que ya han sido iniciados, que dejen de jugar con los labios; ¿todavía son chiquillos para hacer esto? Al propio tiempo, se les permite mascar betel y fumar para que sus labios, acostumbrados durante tanto tiempo a un estímulo permanente, no se sientan abandonados. Pero a las muchachas se les permite borbollar con los labios hasta que son capaces de tener hijos, lo cual encaja perfectamente, como veremos, con el desarrollo más lento que se produce en las mujeres.

Mientras el niño reposa en el regazo de la madre, cálidamente acariciado por su atención, ésta le va desarrollando una confianza en el mundo, una actitud receptiva y predispuesta favorablemente hacia alimentos, hacia perros y cerdos, hacia las personas. La madre sostiene con la mano un trozo de taro y, mientras el niño mama, ella le canturrea dulcemente: «Taro bueno, taro bueno, cómelo, cómelo, cómelo, un poco de taro, un poco de taro», y cuando el niño ha soltado el pecho, le introduce un trozo de taro en la boca. No se aleja al perro o al cerdito que colocan su inquisitivo hocico bajo el brazo de la madre, sino que ésta acaricia la piel del niño y del perro a la vez, mientras murmura: «Perrito bueno, niñito bueno, perrito bueno, bueno, bueno.» De igual manera, se le hace tomar confianza hacia todos los hijos de los familiares, y las propias palabras de parentesco están impregnadas de un feliz contenido. Incluso antes de que el niño pueda comprender el lenguaje hablado, la madre ya empieza a murmurarle al oído, soplando suavemente entre palabra y palabra: «Esta es tu otra madre (la hermana de la madre), la otra madre, la otra madre. Mira a tu otra madre. Es buena. Te trae comida. Te sonríe. Es buena.» Tanta fuerza tranquilizadora tienen las palabras que el niño llega a actuar en función de ellas, incluso en contra de la evidencia que le procuran los sentidos. Un chi-

2. Es probable que el hecho de chuparse el dedo, que no encontramos en la mayoría de pueblos primitivos, sea un hábito adquirido durante los primeros meses de vida, ya que durante este período casi siempre se da el pecho a los niños que arrancan a llorar.

quillo de dos años se alejó llorando de mí, una extraña y de color extraño, pero su madre le calmó sus temores insistiendo en que yo era su tía o su abuela. El niño, que un momento antes había jadeado aterrorizado, vino hacia mí y se sentó tranquilamente en mi regazo, inmerso de nuevo en un mundo seguro.

No se fuerza al niño a llevar una conducta con matices, excepto un reconocimiento muy cortés de la edad de las personas. Así, se le obligará a cumplir más rápidamente un recado para el abuelo que para el padre; notará la extremada delicadeza y satisfacción con que el abuelo señala: «Me quedo en casa y mi nieto me hace compañía junto a la escalera.» El hecho es que se habla muy a menudo del segundo hijo o del tercer hijo. «Mira, el segundo hijo come muy bien y, en cambio, el primero está jugando con la comida», o bien «El segundo hijo se marcha a trabajar y el primero se queda en casa». Tales observaciones acerca de la posición de cada uno dentro de la familia y en relación con los mayores sirven para poner de relieve el único punto de diferenciación al que conceden verdadera importancia los arapesh. Por lo demás, el niño aprende a confiar, a amar y a depender de cualquiera que encuentre. No hay nadie a quien no llame tío, hermano o primo, o los nombres correspondientes en el caso de las mujeres. Y precisamente porque estos términos son usados ampliamente y prescindiendo de las generaciones, quedan borrosas incluso las gradaciones de edad implicadas en ellos. Al niño que es cogido en brazos, se acostumbra a cariciarle la mejilla y a llamarle cariñosamente «mi pequeño abuelito» o «mi tiíto rollizo». Las relaciones quedan todavía más inconcretas por el relativismo de los arapesh que permite que un hombre llame «tío» al mayor de un grupo de varios hermanos; y una hermana, «abuela» a la segunda, e «hijo» al tercero, según el punto de vista con que considere la relación en aquel momento. O bien puede llamar «hermana» a una mujer y «abuelo» al esposo de ésta. En un mundo así, un mundo en el que no hay nada dictado sobre la conducta a observar entre primos o entre cuñados, en el que nadie siente timidez ante nadie y las relaciones están todas ellas teñidas de confianza y afecto, y se comparten regalos, alimentos, ayudas y la vida misma, es natural que el chiquillo no establezca distinciones claras.

Y, aunque la distinción entre sexos es muy clara terminológicamente, en la práctica ya no lo es tanto. El niño no sabe que sólo el padre y la madre pueden dormir solos en una casa, mientras que un primo o una tía rehuirían avergonzados un contacto tan estrecho con un pariente del sexo opuesto. Los arapesh no tienen idea de restricciones de este tipo. Los padres dicen a un muchacho arapesh: «Cuando viajes, puedes dormir tranquilamente en casa de la hermana de la madre, o de la hermana del padre, o de una prima, o de una sobrina, o de una cuñada, o de una nuera, o de una sobrina sobrevenida.» Lo contrario, es decir que no pueden estar a solas los que tienen prohibidas las relaciones sexuales, es algo tan extraño a los arapesh que ni siquiera les cabe en la cabeza imaginarlo.

Tanto los niños como las niñas van completamente desnudos hasta que llegan a los cuatro o cinco años de edad; se les enseña a aceptar sus diferencias fisiológicas sin rubores ni timideces. A los pequeños no se les indica nada acerca del carácter privado que deben tener las excreciones; por supuesto, los adultos van a las afueras del poblado, pero su actitud sólo muestra timidez, no vergüenza. Las mujeres duermen desnudas y, como ya hemos dicho anteriormente, los hombres llevan siempre su taparrabos descuidadamente, ladeándolo cuando tienen que rascarse. A los niños se les enseña a observar las reglas de limpieza no con razones de vergüenza, sino con expresiones de desagrado. Esto está muy desarrollado en ellos, hasta el punto de que los críos de cuatro o cinco años huirán estremecidos de nuevas substancias tales como mucílago o moho en la piel. En ellos, está muy poco desarrollada la asociación tan frecuente entre excreción y conciencia de los órganos genitales y, por tanto, de las diferencias sexuales.

A los pequeños no se les obliga a observar conductas diferentes ante niños del propio sexo y del sexo contrario. Los de cuatro años pueden tumbarse y rodar juntos por el suelo sin preocuparse del contacto corporal que resulte de

ello. Esto les desarrolla una gran y tranquila familiaridad con los cuerpos de ambos sexos, una familiaridad que no se complica con la vergüenza, sino que va unida al premio del cálido contacto físico total.

Cuando el niño se hace mayor, ya no queda confinado al cuidado de sus padres. Se le deja con los demás. Si una tía viene a visitarles, se lleva al crío de cuatro años a su casa para que pase allí una semana y luego lo entrega a cualquier otro pariente para que lo lleve de nuevo a casa de sus padres. Eso significa que el muchacho aprende a ver el mundo lleno de padres, y no meramente un lugar en el que la seguridad y la felicidad estén sujetas a la continuidad de las relaciones con sus propios padres. Amplía el círculo de confianza, aunque sin generalizar excesivamente su afecto. No ve a media docena de madres y media docena de padres, de modo que los propios queden borrosos dentro de un cuadro paterno generalizado. Por el contrario, sus padres descuellan por encima de todo, y luego, vienen otros grupos de padres, todos iguales, íntimamente relacionados dentro de los compactos grupos familiares. La rápida respuesta de un niño arapesh ante cualquier demostración de afecto es una de las formas como cobra cuerpo este paso de un hogar a otro. Tras media hora de caricias y abrazos, un niño arapesh seguirá a uno a cualquier parte. Como que ha sido habituado a contemplar el mundo entero como un lugar seguro en el que moverse, sigue tranquilamente al miembro más insignificante de este mundo amable que llene su estómago o que le rasque su espalda siempre sometida a picazón. Los niños siempre están correteando de un amigo adulto a otro, y se instalan junto al que les presta atención.

No se les insiste en que crezcan rápidamente o que adquieran determinadas habilidades o conocimientos, y en consecuencia, carecen de técnicas para entrenarles físicamente. Se les tolera que intenten cosas más allá de sus posibilidades, que suban unas escaleras y que pierdan la valentía a mitad de camino, o que jueguen con cuchillos con los que se cortarán si no se les vigila constantemente. Hay una excepción. Se enseña a las niñas a portear: se les coloca sobre la cabeza unas pequeñas cestas para transportar bultos, cuando todavía son tan menudas que pasan la mayor parte del tiempo enroscadas en las cestas que llevan en la espalda sus propias madres. Se les permite, como gran favor, que lleven las cosas de sus padres, y aprenden a portearlas como una orgullosa demostración de que van haciéndose mayores. Pero, salvo esta excepción, todo el entrenamiento físico de los niños es completamente informal. Un crío intenta subir por uno de los troncos con entalladuras que sirven de escalera de la casa; asustado, rompe a llorar. Alguien corre inmediatamente a cogerlo. Un niño tropieza y cae; es recogido y acariciado. El resultado es que el niño crece con una gran seguridad emocional en el cuidado que los demás le prestarán, no en su control personal sobre lo que le rodea. Es un mundo frío y húmedo, lleno de trampas y raíces ocultas en el camino, de piedras en las que tropiezan fácilmente los pies pequeños. Pero siempre hay una mano atenta, una voz cariñosa, para salvarle. Sólo se requiere confianza en los demás. Lo que uno hace tiene muy poca importancia para uno mismo.

Esta actitud global hacia las herramientas y el control del cuerpo se refleja en la imperfecta destreza técnica de los adultos. Los arapesh carecen de técnicas definidas; incluso los nudos con los que sujetan las diferentes partes de una casa son variados y hechos de maneras muy diversas. Cuando miden algo, casi siempre se equivocan, y en vez de corregirlo, ajustan el resto de la estructura a aquella equivocación inicial. Construyen sus casas descuidadamente y sin simetría alguna. Los pocos oficios manuales que conocen —fabricación de esterillas y cestas, trenzado de brazaletes y cinturones— son rudos e imperfectos. Importan constantemente bellos modelos ya fabricados y los degradan copiándolos toscamente o bien renuncian simplemente a ello. Nunca han conseguido disciplinar su vista y sus manos.

Acaso la pintura sea el arte que mejor cultiven. Un estilo impresionista de pintura sobre grandes trozos de corteza permite, a los hombres mejor dotados, crear, casi sin tradición, algunos dibujos realmente bellos. Pero la habilidad de un solo hombre tiene pocos efectos duraderos en este

pueblo que no cree en sus propias habilidades y que depende continuamente del trabajo artístico de otros pueblos porque se considera a sí mismo incapaz de nada. Como máximo, a los pequeños se les enseña a cultivar el entusiasmo, a deleitarse cuando se les muestra un color brillante o una nueva tonada. Esta actitud la aprenden de los adultos, cuya reacción ante una foto coloreada de una revista americana no es «¿Qué es esto?», sino siempre «¡Oh, qué hermoso!»

El continuo traslado de un lugar a otro tiene sus efectos en las vidas de los niños. No están acostumbrados a convivir con mucha gente, por lo que son incapaces de jugar en grupo; por el contrario, siempre están junto a un adulto o a un hermano o hermana mayores que él. Las largas caminatas de una huerta a otra, o de la propia al poblado, les fatigan y, al final de la jornada, mientras la madre prepara la cena y el padre se sienta a charlar con los otros hombres, los niños se sientan también por allí, jugando con los labios. Apenas conocen juegos. A los niños pequeños sólo se les permite jugar con otros si no se pelean. En cuanto se suscita el menor altercado entre ellos, aparece inmediatamente un adulto. El agresor —o ambos niños, si el otro se queja del ataque— es apartado de la escena y mantenido aparte. El chico enfadado puede patear y gritar, revolverse por el barro, lanzar piedras o leña, pero no se le permite que toque al otro chico. Esta costumbre de descargar la ira contra lo que rodea a uno persiste en los adultos. Un hombre enfadado pasará una hora batiendo un gong o dando hachazos contra una de sus propias palmeras.

La educación de los niños no consiste en enseñarles a controlarse las emociones, sino en procurar que su expresión no perjudique a nadie más que a uno mismo. En las niñas, las manifestaciones de ira son reprimidas más rápidamente. Sus madres les confeccionan bonitas faldas de hierba que quedarían destrozadas con una pataleta en el barro, y les colocan en la cabeza unas redes que sería una lástima estropear. El resultado de ello es que las muchachas controlan sus arranques de ira y sus lloros mucho más pronto que los muchachos, que llegan a revolverse y gritar por el barro sin avergonzarse cuando cuentan ya catorce o quince años.

Las diferencias sexuales quedan acentuadas en otros dos aspectos. Cuando los niños tienen cuatro o cinco años tienden preferentemente a obedecer a sus padres; les siguen por todas partes, duermen en sus brazos durante la noche, y dependen mucho de ellos. Pero un hombre no puede tomar consigo tan frecuentemente como una mujer a un niño para llevárselo a cualquier parte. Por lo tanto el niño pequeño se ve muchas veces abandonado y rechazado por aquel de quien más depende, y llora desconsoladamente cuando su padre emprende un viaje. Cuando es un poco mayor, el padre le deja no al cuidado de la madre o de la otra esposa, a la que el niño también llama madre, sino al de los hermanos mayores, por lo que todavía se siente más abandonado. A la más mínima molestia que le cause el chico mayor, especialmente si rehúsa darle comida, le hará llorar amargamente y le ocasionará, luego, un ataque de ira. Parece repetirse aquella antigua situación traumática, cuando la madre le dejaba solo unas horas, y con su infantil arranque de ira, parece buscar el mismo resultado, es decir, un padre solícito y arrepentido. Y en parte lo consigue, ya que todos, incluidos los hermanos que le molestaban, se horrorizan ante su tristeza, y hacen todo lo posible para consolar al niño. En cambio, las niñas empiezan más pronto a colaborar en las tareas familiares; tienen que dedicarse al cuidado de los niños pequeños y como raramente sienten un apego preferente a su padre, no sufren este segundo trauma de desapego. Es curioso que las tres chiquillas que tuvieron berrinches como los chicos pertenecían a familias que no tenían hijos varones y, por lo tanto, eran tratadas como chicos. Se presentaron las inevitables ocasiones en que el padre tuvo que marchar para ir de caza o a comprar, o incluso para ir en busca de un brujo que estaba hechizando a un familiar con peligro de ocasionarle la muerte. Entonces las niñas se quitaron las faldas y empezaron a revolcarse por el barro al igual que los chicos. Pero, normalmente, las muchachas no sufren este segundo proceso de despegue familiar, excepto en el caso de que muera su esposo y, como viudas, tengan que experimentar el trauma de una nueva pérdida de la paternidad, acompañada a veces de violentas

alteraciones emocionales. Pero esta experiencia no sobreviene a todas las mujeres, y aun sólo suele producirse en edades avanzadas.

Además, y dado que se considera conveniente que los «hombres importantes» simulen ira y provocación en sus discursos públicos, blandan una lanza, pateen violentamente y griten desaforadamente, el niño tiene con ellos un modelo de expresiones violentas, cosa que les falta a las niñas, aunque todavía es demasiado pequeño para saber que la conducta de este hombre es siempre, al menos en teoría, una mera representación teatral.

Estos arranques temperamentales están casi siempre motivados por algún caso de inseguridad o rechazo. Se puede negar al niño lo que pide, o bien no se le permite acompañar a alguien, un chico mayor que él le da un empujón o le habla con dureza, se le riñe o, lo más grave de todo, se le niega la comida. Las pataletas que siguen después de habérsele negado comida son las más numerosas e interesantes porque el niño no se aplaca ofreciéndole otro tipo de alimento. Negarle un trozo de coco o de caña de azúcar que él desea ansiosamente, acarrea una retahíla de rabietas que cualquier otro alimento normal es impotente para detener, y el niño puede estar llorando durante una hora entera, como víctima desvalida de una reiterada situación en la que el padre es igualmente impotente. Estas rabietas ante un rechazo sirven para canalizar la ira que despierta un acto hostil por parte de otro, y el cuadro queda completado con la educación contra la agresividad hacia los otros niños.

Las desaprobaciones paternas de luchas entre niños siempre vienen reforzadas por reproches disimulados en términos de parentesco: «Tú que eres el hermano pequeño, ¿quieres pegar al mayor?», «Tú que eres el hijo de la hermana de su padre, ¿quieres pegar al hijo del hermano de tu madre?», «No está bien que dos primos se peleen como si fuesen unos perritos». A los chicos no se les acostumbra a soportar la rudeza, eso que nosotros solemos llamar tomarse deportivamente una cosa porque, dentro de nuestra sociedad, está en consonancia con el temperamento masculino. Los niños arapesh están tan protegidos contra la agresión y

la lucha, contra las rudas medidas disciplinarias de chicos mayores y padres irritados, como entre nosotros las niñas más frágiles y tiernas. El resultado es que los niños arapesh no cultivan ese carácter deportivo de tomarse las cosas: su sensibilidad queda inmediatamente herida por un cachete o incluso una palabra dura. La más leve burla es tomada como una expresión de enemistad y un hombre adulto sollozará desconsoladamente ante una acusación de mala fe.

Durante toda su vida conservan este temor ante cualquier desavenencia entre compañeros. Su cultura cuenta con unas pocas formas simbólicas para expresar estas desavenencias, signos públicos de desacuerdo que pueden utilizarse para resolver la situación sin el enfrentamiento personal entre los individuos implicados en ella. Pero son empleados raras veces. Puede ocurrir que un hombre acabe considerando que su esposa es incapaz de criar cerdos. Se trata de una decisión muy seria, porque la cría de cerdos es una de las glorias de la mujer dentro de las hazañas sociales. La situación se agrava aún más porque nunca o casi nunca cría sus propios cerdos o los de su esposo, sino los de uno de sus parientes, o de los parientes de su marido. Si mueren de enfermedad o se extravían, o son capturados por un halcón o una serpiente, es una gran tragedia, razón suficiente para que el esposo castigue a la mujer. Si sobrevienen varias muertes trágicas y resulta presumible que ella no está capacitada para criar cerdos, la castiga colocando una señal en la puerta de la casa. Clava una lanza en la pieza de corteza que ha servido de comedero al cerdo, en aquélla ata trozos de ñame, taro y cosas por el estilo. También clava flechas en los extremos de la corteza. Con ello, todo el mundo sabrá lo que piensa el hombre del asunto, pero éste no necesita discutirlo con la esposa; si ésta se enfada, lo hará por una situación que se ha convertido en impersonal y meramente formal. Cuando se producen desavenencias entre parientes, el más enfadado hace un nudo con hojas de crotón a modo de recordatorio, y lo cuelga en la puerta de su casa, lo cual significa que no volverá a comer con sus molestos parientes. Para poder sacar este signo de ruptura, la persona que originariamente hizo el nudo tiene que matar un cerdo. El

buanyin que considera ya insoportable su relación con el compañero, puede romperla poniendo un cazo de madera tallada rodeado de ramitas en el *agehu,* y con ello declara que la relación ha terminado. Sin embargo, son bastante raros estos métodos tan estilizados de ruptura de relaciones: cualquier hombre se lo piensa mucho antes de dar un paso tan drástico y adoptar una posición muy incómoda, de la que le resultará muy difícil hacer marcha atrás.

El temor y las molestias que se derivan de cualquier manifestación de ira entran también en el campo de la hechicería. Puede que una persona no ataque a otra, puede que no abuse totalmente de otra. Pero como desquite, puede adoptar momentáneamente una conducta que no es normal entre familiares o miembros de una misma localidad, sino más bien de hombres de las Llanuras, de un extraño o de un enemigo. Los niños arapesh se educan en una visión del mundo dividido en dos grandes grupos: *familiares,* grupo que incluye unas trescientas o cuatrocientas personas, a todos los miembros de la localidad y a los de los poblados vecinos que están relacionados con ellos o con sus parientes por matrimonio, y las innumerables viudas e hijos de los comerciantes amigos del padre; y *extranjeros* y *enemigos,* usualmente llamados *waribim,* hombres de las Llanuras, literalmente, «hombres que proceden de las tierras del río». Estos hombres de las Llanuras juegan, en la vida de los niños, un doble papel; el de duende al que hay que temer, y el de enemigo a odiar, a burlarse, a superar en listeza, y sobre el que hay que descargar toda la hostilidad que no se tolera dentro del grupo. Los chiquillos oyen los murmullos y maldiciones de los padres cuando los arrogantes hombres de las Llanuras pasan por allí; y oyen hablar de la muerte y del infortunio que reside en las puertas de los hechiceros. Cuando sólo cuentan cinco años más o menos, ya son advertidos: «No dejes nunca restos de comida en un lugar donde haya extranjeros. Si cortas un tallo de caña de azúcar, cuida que no te vea un extranjero, porque volverá a recoger aquel trozo y lo usará para hechizarte. Si comes nuez de betel, no tires parte de las pepitas en los desperdicios. Si comes ñame duro, cómetelo todo; no dejes ningún

trozo, porque un extranjero podría recogerlo y usarlo contra ti. Cuando duermas en una casa en que haya extranjeros, tiéndete de cara arriba para que la saliva no caiga sobre la corteza, que luego sería robada y escondida por el enemigo. Si alguien te da un hueso de zarigüeya para morder, guárdatelo hasta que puedas esconderlo sin que nadie te vea.» Y a los niños se les da una cesta de hojas de palmera y a las niñas una cesta de malla para que puedan poner en ellas los restos de comida, evitando que caigan en manos de extranjeros. Estas constantes advertencias sobre el «dirt» llegan a ser obsesionantes en la cultura arapesh. Comiendo, masticando nuez de betel, fumando, cohabitando, siempre se abandonan restos de la propia persona, que pueden caer en manos de extranjeros, y si es así, pueden ocasionar enfermedades o la muerte. Con esta insistencia acerca del «dirt» personal, se dramatiza la enfermedad, la muerte, el infortunio. Se induce al niño a creer que la hostilidad, que en sí misma sólo existe entre extranjeros, se expresa normalmente en el robo y ocultación de un trozo de «dirt». Esta concepción que relaciona miedo e ira con una conducta muy concreta, influye decisivamente en la vida del arapesh adulto.

Supongamos que un hombre ofende a su hermano o que trata duramente a un primo, no como lo haría normalmente con un pariente, sino convirtiéndose en aquellos momentos en el «enemigo», el «extranjero». El ofendido no tiene idea de la gradación a que tiene que recurrir; no ha sido instruido sobre un reducido círculo amistoso de familiares y otro círculo menos amistoso de parientes menos próximos, es decir entre la diferencia de trato que debe establecer entre su hermano y su cuñado. Sólo conoce dos categorías de conducta, la que corresponde a un miembro del propio grupo, amplio y digno de confianza, y la del enemigo. El hermano con el que ha reñido, entra, de momento, en la categoría de enemigo, y le roba su «dirt» y lo entrega a los hombres de las Llanuras. Prácticamente todo el «dirt» de las gentes de la montaña que se encamina hacia los pequeños escondrijos de los hechiceros de las Llanuras es robado no por estos hechiceros, sino por la misma gente de la

montaña, por hermanos, primos y esposas irritados. La gente de la montaña lo sabe muy bien. Cuando desean conocer cual es el hechicero del poblado que guarda el «dirt» de un hombre enfermo, recorren la línea de los amigos comerciantes del hombre a quien es más probable que el enfermo le diese razones para enfadarse. Pero cuando muere un hombre, la muerte no es indicada en la puerta del hombre que robó el «dirt». Se considera que éste ya olvidó mucho tiempo atrás su ira. Se atribuye, en cambio, al hechicero, cuya conducta fue imitada inicialmente por el hombre enfadado, durante su temporada de enfado contra su amigo.

Esta falta de expresiones intermedias de enfado y la existencia de sólo dos categorías —amigo total y enemigo total—, fuerza a los arapesh a comportarse de una forma que ellos mismos repudian por inútil e impertinente, inexplicable locura de unos instantes. Y la carencia de juegos duros, de las normales disputas entre chiquillos, convierte al arapesh en un ser especialmente vulnerable en cuanto se enfrenta con la más mínima expresión de ira. Surgen el temor y el pánico, a los que muy fácilmente sigue el inevitable robo del «dirt». Cuando un hombre relata este acto, lo hace sin afectación, como si describiese un movimiento involuntario de sus ojos ante un destello de luz brillante: «Me hizo frente. Se puso del bando contrario. Ayudó a los que se llevaron a mi madre. Dijo que ella podría continuar casada con este hombre. No me ayudó. Yo me encontraba con él en la casa del hermano de mi madre. Comió un trozo de carne de canguro. Abandonó el hueso. Lo olvidó. Se levantó y salió de la casa. Mis ojos vieron que nadie miraba. Mi mano se alargó y recogió el hueso. Lo escondí rápidamente en mi cesta. Al día siguiente, encontré en el camino a un hombre de Dunigi a quien llamé "abuelo". Se lo entregué. Sólo le di esto. No le entregué ningún anillo.» (Si se entrega una pieza de «dirt» a un hechicero sin retribución, se entiende que éste no hará nada, sino que aguardará un pago del hombre que inicialmente le dio el «dirt», o bien de alguna persona más recientemente irritada; este último pago es prácticamente inexistente, pero se considera como una coartada.) Todo esto se explica con voz queda, carente

de emoción, sin orgullo ni remordimiento, sin admitir ningún género de complicidad. Queda totalmente en evidencia aquella estructura aprendida en los años de la primera niñez.

Volvamos a los juegos de los chicos: a medida que crecen, van aprendiendo a jugar, pero no hay juego alguno que despierte la agresividad o el espíritu de competición.[3] No hay carreras, ni juegos con bandos opuestos. En cambio, juegan a ser zarigüeyas o canguros, o bien uno es un casuario dormido al que los demás asustan. Muchos juegos son parecidos a los de un jardín de infancia, consistentes en canciones cuyas palabras van acompañadas de pantomimas muy simples, como puede ser la imitación de la siega del sagú. E incluso estos juegos se practican raras veces. Las ocasiones en que los niños se encuentran juntos en grupos numerosos que permitirían entablar un juego, suelen ser, en la mayoría de los casos, fiestas en las que los adultos danzan y celebran ceremonias, ante las cuales aquéllos quedan absortos en su papel de espectadores. Es un papel con el que se han acostumbrado ya desde su niñez cuando jugaban con los labios. Cuando eran criaturas bailaban colocados sobre las espaldas de sus madres o de sus tías, durante las interminables danzas nocturnas. En éstas, que celebran haber concluido algún trabajo como la siega del ñame o una cacería, las mujeres prefieren bailar con un chiquillo sobre sus hombros; y como se sientan de vez en cuando para fumar tranquilamente junto a las fogatas, el niño es entregado a otra mujer que baila, y así éste pasa la noche balanceándose medio dormido sobre las oscilantes espaldas de las mujeres que bailan. Los críos pronto aprender a dormirse sentados en la nuca de un adulto, cuya mano sujeta firmemente la del crío, y a adaptarse sin despertar a los movimientos que el adulto hace. Todas estas experiencias les acostumbran a formar parte del ambiente general, a preferir un papel pasivo, integrado en la vida de la comunidad, antes que cualquier vida infantil activa.

En la vida de los niños en grupos hay una destacada

3. Actualmente, los muchachos que regresan de trabajar en centros civilizados están introduciendo el fútbol, que se juega con los frutos del limero.

diferencia sexual que prevalece a lo largo de toda su vida. Las chiquillas suelen ser útiles para transportar cosas, cortar hierbas, recoger comida y llevar leña. Siempre que hay una cosecha o una fiesta, se requisan todos los parientes femeninos jóvenes, y se reúne a un ejército de niñas para trabajar duramente a lo largo de una jornada más o menos. Esta es prácticamente la única ocasión en que se ven juntas, ya que durante las fiestas están más ocupadas incluso que en otros trabajos ordinarios. Después de haber estado transportando cosas durante un día entero, con sus mandíbulas apretadas y sus frentes bañadas en sudor por las pesadas cargas, se sienten demasiado cansadas para ni siquiera charlar, y fuertes muchachas de once o doce años caen dormidas unas junto a otras en la misma cama, susurrando breves tonadas. Muchedumbres y trabajo van estrechamente asociados en sus mentes, en tanto que la conversación tranquila y la libertad derivada del reducido trabajo van asociadas a los pequeños grupos de familiares más inmediatos, reunidos en torno al fuego del atardecer, en la aldea, lugar de residencia del clan.

Los muchachos pasan por una experiencia totalmente opuesta. Su trabajo no es por grupos, sino que consiste en acompañar al padre o a un hermano mayor durante una cacería o a un bosque para recoger hierbas o vides, o para cortar madera para construir una casa. El grupo básico de trabajo en el que forma parte el niño, está constituido por éste y uno o dos hombres mayores. Cuando no se dan estas expediciones en busca de alimentos, se reúnen dos, tres o incluso más chiquillos para confeccionar arcos y flechas de juguete y jugar con ellos atacando a lagartos y practicando el tiro al blanco hecho con una naranja, para tender trampas a ratones, o para construir sonajeros o pistolas detonadoras. Las reuniones con muchachos de la misma edad constituyen sus momentos más felices, y esto puede haber influido en la impaciencia que muestran los hombres cuando pasan largo tiempo confinados en su «pequeña aldea», lo que les impide visitar a sus hermanos y primos. Este deseo de ir a visitar a otros es causa constante de que las mujeres les echen reproches, y el hombre que gusta demasiado

de ello es tachado de «rondador» o «nunca está sentado» por sus esposas. Una de las formas que toma esta leve inestabilidad nerviosa entre los arapesh es una hipersensibilidad ante las situaciones sociales; ello se manifiesta bien sea convirtiéndose en un eremita y viviendo en pleno bosque, bien sea trasladándose de una celebración a otra, incapaces de resistir a la llamada de lejanos tambores.

La enseñanza que los niños reciben acerca de la propiedad despierta en ellos un respeto hacia la propiedad de los demás y un sentimiento de seguridad hacia la propiedad de la familia a la que se pertenece, antes que un arraigado sentido de posesión. Se regaña a los niños que atentan contra la propiedad de otras personas y las indagaciones que los niños suelen hacer en las casas o lugares de los otros van siempre acompañadas de una amable advertencia: «Cuidado con esto, que es de Balidu. Esto es del abuelo, no lo rompas.» Pero, en cambio, nunca se hace la observación contraria, «esto no es tuyo», que constituía el regañoso comentario de las madres manues. No se insiste en la distinción entre «mío» y «tuyo», sino más bien en la necesidad de ser cuidadoso con las cosas de los demás. Las cosas de la propia familia son tratadas de modo muy distinto. Al chico se le da cuanto reclama, y el resultado es que a menudo se rompen los pendientes de la madre o se deshacen los lazos hechos con dientes de rata de Malabar. La casa en la que el niño vive no es un mundo prohibido lleno de tesoros que no debe tocar, según se le advierte constantemente, hasta que alcanzan un inmenso valor ante sus ojos. Si los padres tienen algo que consideran que el niño puede destrozar, lo esconden en un lugar seguro, para que éste no llegue a pedirlo nunca. Esta actitud quedó claramente patente cuando les mostré una pelota roja. Era la cosa de color más bella y más brillante que aquella gente había visto nunca; los chiquillos empezaron a gritar reclamándola e incluso los adultos retuvieron la respiración maravillados... durante unos instantes. Pero, inmediatamente dijeron con tristeza: «Será mejor que se la lleve. Seguramente no tendrá muchas cosas bellas así y los niños llorarán por conseguirlas.»

Cuando el niño se hace mayor, se le dice que la bandeja de madera tallada que sólo se usa en las festividades, o que el adorno denominado ave del paraíso que el padre lleva puesto en la cabeza cuando baila, es suyo, del niño. Pero sus padres continúan usando estas cosas. Su padre le lleva al campo y le muestra las matas de sagú y, a la vez que le va enseñando los nombres, le explica que todo aquello es suyo. «La propiedad personal» adquiere un significado de que las cosas pertenecen al futuro, algo que es usado ahora por otros, o que todavía no le pertenece a uno. Cuando el niño ya sea mayor, designará todas sus propiedades como algo perteneciente a sus hijos. Con este sistema, nadie se siente agresivamente propietario de sus cosas, y resultan prácticamente desconocidos el robo, las puertas cerradas y los equivalentes primitivos de las cerraduras: magia negra colocada sobre las cosas. Los arapesh poseen unos cuantos hechizos para proteger sus campos, pero han perdido hasta tal punto la idea de su significado que cuando lo colocan en las vallas de sus huertas, creen que también sus esposas e hijos sufrirán sus efectos si comen de lo que allí se cultiva.

Capítulo V

EL CRECIMIENTO Y LA INICIACIÓN DE UN MUCHACHO ARAPESH

Cuando el niño arapesh ha cumplido los siete u ocho años, ya tiene la personalidad formada. Tanto los niños como las niñas, han adquirido una actitud feliz, confiada y satisfecha ante la vida. Han aprendido a incluir en el círculo de sus afectos a cuantos estén relacionados con ellos por la razón que sea, y a corresponder a cualquier tipo de amistad con una activa expresión de cordialidad. Se les han eliminado los hábitos de agresividad contra los otros; han aprendido a tratar con respeto y consideración la propiedad, el descanso y los sentimientos de los demás. Asocian claramente la entrega de alimentos con la cordialidad, la aprobación, la aceptación y la seguridad, y la negativa de alimentos la consideran signo de hostilidad y rechazo. Han aprendido a participar pasivamente en las actividades de los mayores, y, en cambio, han tenido muy pocas experiencias en la organización de sus propias vidas o en el juego por cuenta propia. Han sido acostumbrados a responder cuando otros dan la señal, a ir hacia donde otros indican, a entusiasmarse sin espíritu crítico ante cosas nuevas que se les presenten. Cuando tienen frío o se aburren o están solos, juegan con los labios de mil maneras diferentes.

Han aprendido a temer al extranjero, al hombre de las Llanuras, el hombre que pasa por allí con la mirada alerta en busca de un trozo de «dirt» que será su ruina. Y se les ha enseñado a guardar cualquier trozo de carne que no se haya comido o de ropa vieja, y a vigilar atentamente todas esas partes de sus personalidades recientemente separadas de ellos mismos, cuando encuentran a un desconocido. No se les han tolerado las expresiones de hostilidad o agresivi-

dad hacia sus numerosos parientes, a quienes hay que amar y apreciar; pero se les ha permitido compartir el sombrío odio de sus padres hacia los hechiceros, e incluso arrojar unas cuantas lanzas al camino que han tomado, al marcharse, un grupo de los hombres de las Llanuras. Se les ha inculcado la idea básica de que cuando sean mayores, cualquiera que les lastime debe ser identificado como un desconocido, y con ello invocar la vieja hechicería de hurtar el «dirt» del extranjero. Sólo se les han mostrado dos diferenciaciones sexuales de importancia: el afecto que envuelve a las actividades de grupo y una mayor expresión de enfado que se permite a los niños varones. Esto último está empañado por otras consideraciones acerca del orden de nacimiento y el sexo de los parientes; las muchachas que no tienen hermanos muestran las mismas tendencias y los chicos que tienen muchos hermanos no las muestran con tanta intensidad.

Cuando aparecen los primeros signos de pubertad —el crecimiento e hinchazón de los pechos en las muchachas, y la aparición de vello en el pubis de los chicos—, el adolescente debe cumplir con algunos tabús, no debe comer ciertas carnes ni beber agua fría hasta que los ñames que en aquellos momentos hay plantados sean segados y germinen en el almacén; esta época de tabú se prolonga por espacio de casi un año. El muchacho debe observar estos tabús cuidadosamente, solemnemente «para hacerse mayor», siguiendo las reglas que todo el mundo considera correctas. Por vez primera adquieren consciencia culturalmente de la fisiología del sexo. Anteriormente, la masturbación no era admitida como juego infantil —aunque abunda muy poco dado que está socialmente admitido el placer que procura el juego con los labios. Pero cuando un muchacho empieza a cumplir los tabús derivados de la aparición del vello en el pubis, se le advierte que ya no puede tocarse descuidadamente los órganos genitales. Y aprende de otros muchachos mayores lo que tiene que hacer si ha transgredido algunas de las reglas esenciales para el crecimiento; aprende el uso disciplinar e higiénico de las picantes ortigas y las sangrías provocadas con un afilado instrumento hecho de caña de bambú. Se

convierte en el custodio plenamente responsable de su propio crecimiento; y todas las sanciones guardan relación con este crecimiento. Si no cumple las reglas, nadie le castigará; sólo él sufrirá las consecuencias. Simplemente, no llegará a ser un hombre alto y fuerte, un hombre digno de ser padre de unos niños. Ahora tiene que mantener separadas las funciones reproductoras propias de las mujeres, y las tareas de obtención de alimentos, propias de los hombres. La representación más dramática de esta separación entre las funciones de hombres y mujeres es el culto del *tamberan*. El *tamberan* es el patrón sobrenatural de los hombres adultos de la tribu; este ser,[1] o estos seres, ya que a veces se les concibe en plural, no debe ser visto nunca por las mujeres ni los niños todavía no iniciados, y para que puedan oírle está personificado por varios instrumentos sonoros, tales como flautas, silbatos, gongs, etc. En cuanto el niño es suficientemente mayor para darse cuenta de lo que le rodea, la venida del *tamberan*, su estancia en el poblado y su dramática partida, son verdaderos acontecimientos en su vida. Pero mientras los niños y las niñas no hayan sobrepasado los seis o siete años de edad, esta venida del *tamberan* tiene la misma significación para ambos sexos. El bullicio y la agitación anuncian la fiesta; la gente se reúne en uno de los poblados más grandes, y duerme amontonada en torno al fuego de las casas repletas. Las mujeres y las niñas traen grandes montones de leña sobre sus hombros y los dejan debajo de las casas elevadas. Los hombres salen de caza durante una semana, en busca de lagartos con los que construir tambores, mientras cazan casuarios, y canguros. Se habla mucho del cerdo o de los dos cerdos que el vecino de un poblado cercano tiene que traer en ofrenda para la

1. La palabra *tamberan wareh*, pertenece a la clase de nombres en la que está también incluida «niños», y son palabras sin sexo determinado. Las parejas de flautas son siempre designadas como la masculina y la femenina, y la palabra *tamberan* en el plural es *warehas*, con la terminación del plural empleada para los grupos sexuales mixtos u otras clases de grupos mixtos. Dado que el inglés carece de un pronombre singular de referencia sexual indeterminada, emplearé *él*, que viene a representar la idea más aproximada. los hombres y mujeres nativos, en su habla corriente, tienden a referirse al sonido que hacen las flautas como si fuese emitido por un ser, y lo señalan en singular.

fiesta. El ñame es traído por los parientes del hombre para cuya iniciación vendrá el *tamberan,* y se amontona en el *agehu.* Los que lo reciben, agradecidos, circulan alrededor de los montones de ñame mientras van diciendo: «Wa Wa Wa»; a esto se le llama «matar el gallo silvestre» y significa que algún día devolverán esos regalos. Finalmente, llegan noticias de que ha terminado la cacería, completada con un árbol Canguro de gran tamaño. Regresan los cazadores, llevando plumas de ave del paraíso en el cabello, orgullosos de las piezas que han cobrado, las cuales han sido atadas a unos palos y festoneadas con gallardetes hechos con hojas verdes y rojas de árbol Canguro. Se pronuncian discursos de felicitación, y al día siguiente, se cocerán unas croquetas especiales de coco, reservadas para las festividades.

Por debajo de estos preparativos discurre una corriente de excitación. Se va acercando el *tamberan,* que viene de más allá de la colina, que viene del mar. Los chiquillos lo imaginan como un monstruo horrendo, alto como un cocotero, que vive en el mar excepto en esas raras ocasiones en que es llamado al pueblo para cantar. En cuanto llega el *tamberan,* huyen corriendo más que nunca, cogidos de las faldas de su madre, resbalando y tropezando, perdiendo el bocado de ñame, gritando aterrorizados por temor de que se les deje atrás. El encantador sonido de las flautas se va aproximando por minutos, y a los chicos o a las chicas les ocurriría algo espantoso si se les encontrara vagabundeando por el poblado, una vez han entrado en él los hombres y el *tamberan.* Por eso, las mujeres y los chiquillos descienden corriendo por la colina, y tal vez les siga algún cerdo berreando en busca de su dueña. Una mujer lleva a su recién nacido dentro de su cesta de malla cubierta con manojos de hojas para protejerle del demonio, y cubierto con una hoja de plátano para ampararlo contra el sol y la lluvia. Una viejecita, con el escaso cabello revuelto, intenta seguir, aunque cojeando, la procesión, mascullando que nunca más volverá a subir la montaña para asistir a la fiesta; no, después de todo esto, se instalará en su aldea del valle cuidando de los cerdos de su hijo y, por supuesto, cuando la esposa de éste dé a luz un nuevo crío, no volverá a subir a

la montaña para verle. Es demasiado duro para sus viejas piernas, y el tumor le resulta muy gravoso. El tumor va creciendo lentamente en su abdomen y se dibuja claramente bajo su lacia piel. El tumor surgió al dar comida a los hechiceros que mataron a su hermano tiempo atrás. Mientras huye apoyándose en el bastón, los demás la contemplan de reojo. Las mujeres viejas que ya pasaron la época de crianza, saben más cosas que las jóvenes. Sus pies ya no los hace correr el mismo tipo de miedo que impele a una madre a abrazarse a su hijito y a huir del sonido de las flautas y la hace temblar en cuanto oye los pasos del esposo subiendo por la escalera de la casa. ¿Qué ocurrirá si éste no se ha lavado suficientemente las manos en las hierbas mágicas apropiadas? Esta negligencia acarreó la muerte del hijo de Temos y del hijo de Nyelanhai. Las mujeres viejas ya no tienen esta clase de temores; ya no tienen que ir a la cabaña para la menstruación, y los hombres ya no bajan la voz cuando hablan cerca de ellas.

El sonido de las flautas procedente de la colina se oye claramente. «¿Acaso no tenía una bella voz el *Tamberan?*», susurran las mujeres entre ellas, y los chiquillos van repitiendo «*Tamberan, tamberan*». De un grupo de muchachas surge un cuchicheo escéptico: «Si el *tamberan* es tan grande, ¿cómo puede entrar en su casa?» «¡Silencio! ¡No habléis más!», grita con dureza la madre del recién nacido. «Si habláis del *tamberan* de esta forma, moriremos todas nosotras». Las flautas están más cerca, con sus graciosos sonidos entrecortados, tocadas con poca destreza por jóvenes músicos inexpertos. Seguramente, el propio *tamberan* se encuentra ya en el poblado, retorciéndose por entre los árboles, arrancando de las palmeras la señal sagrada que dejó allí seis meses atrás para que ahora puedan recogerse los cocos destinados a la fiesta. El sol, tan caliente hasta aquel momento, se oculta tras una nube y un chaparrón deja empapados a mujeres y niños. La voz del *tamberan* no se distingue tan claramente con la lluvia. Los niños lloran de frío y sus madres los sosiegan dándoles el pecho. Al sonido de las flautas se le ha añadido el de los gongs. «El *tamberan* ha entrado en la casa», susurra una de las muje-

res viejas. Todas ellas se agitan, vuelven a colocarse las cestas de malla que habían descolgado de sus frentes, y llaman a los niños que rondan por la colina. Llega un grito procedente de la cumbre; es el hombre que llama a las mujeres y los niños para que regresen a la aldea, la cual ya no resulta peligrosa porque el *tamberan* ha sido encerrado en la casucha que presenta una decoración más bella que las restantes, con sus muros pintados en las cuatro esquinas y el escudo decorado colgando del frontispicio. Respondiendo a la llamada, todos ascienden por la colina. No tienen la impresión de haber sido excluidos, de que en cierto modo sean criaturas inferiores a quienes los hombres les hayan negado la participación en una escena festiva. Sólo se trata de que ha habido algo que hubiese sido peligroso, algo que concierne exclusivamente al crecimiento y fortalecimiento de hombres y muchachos, pero que hubiese sido arriesgado para mujeres y chiquillos. Los hombres los protegen con diligencia, tienen cuidado de ellos.

Siempre resulta emocionante entrar de nuevo en el poblado, donde ha sucedido algo misterioso. En el frontispicio o junto a la puerta de cada casa se han colocado estandartes hechos con brillantes hojas coloreadas. El *tamberan* se detuvo allí. Al pie de cada palmera hay una guirnalda de hojas encarnadas; son las ajorcas del *tamberan* que cayeron mientras éste estaba bajo la palmera. En el barrizal del *agehu* aparecen unas grandes huellas. Uno de los hombres indicará a la mujer o al niño que son las huellas de los testículos del *tamberan*. Eso demuestra cuan grande es el *tamberan*. Sin embargo, las mujeres prestan poca atención a esos detalles, a pesar del cuidado que han puesto los hombres en preparar toda esta pantomima. Es preferible prescindir de ello. Se trata de algo que pertenece a los hombres. También ellas tienen su *tamberan*, sus ritos de alumbramiento y de pubertad, y el ritual de teñir las faldas hechas con hierbas. Todo eso son los *tamberanes* de las mujeres. Este *tamberan*, en cambio, es cosa de los hombres y no merece la pena pensar en él. De la casa del *tamberan* surge el ruido de las flautas, acompañadas de los gongs. Los hombres y los chicos iniciados entran y salen de la casa, y

si no hay visitantes procedentes de la costa, también lo hacen los chicos no iniciados de más edad.

Este permiso que se concede a los chicos no iniciados es otra de las diferencias que se dan entre los arapesh y las otras tribus vecinas, en la forma de practicar el culto del *tamberan*. En muchos lugares de Nueva Guinea, este culto es una manera de conservar la autoridad de los hombres de más edad sobre mujeres y niños; es un sistema dirigido contra las mujeres y los niños, forzados a mantenerse en su ignominiosa situación, y para castigarles si tratan de superarla. En algunas tribus, se llega a matar a la mujer que accidentalmente haya visto al *tamberan*. Los muchachos reciben las más espantosas amenazas para cuando tenga lugar su iniciación y ésta se convierte en una viciosa novatada que aprovechan los hombres mayores para vengarse de los chicos recalcitrantes y de las ofensas que algunas veces hayan podido sufrir ellos mismos. Tales son los principales aspectos del culto del *tamberan*, tan extendido. Misterio, edad, hostilidad entre sexos, miedo y novatadas, le han conferido sus especiales características. Pero los arapesh, aun conservando una parte de las formas que tiene entre sus vecinos, han puesto el acento en otros aspectos. En una comunidad en la que no existe hostilidad entre hombres y mujeres, y en la que los hombres viejos, lejos de sentir la vejante fortaleza de los jóvenes, encuentran en ésta un auténtico manantial de felicidad, es evidente que no tiene cabida un culto que insiste en el odio y el castigo. Por ello, la gente de la montaña ha cambiado muchos de los ritos principales. Mientras otros pueblos matan a la mujer que osa descubrir los secretos y declaran la guerra a las comunidades que no mantienen suficientemente ignorantes a sus mujeres, los arapesh se limitan a hacer jurar a la mujer que mantendrá su secreto, y le dicen que nada malo le ocurrirá si no explica nada. En la costa, se indica a los muchachos iniciados que si traicionan el secreto, serán despanzurrados y colgados de un árbol por el *tamberan*. En cambio, esta amenaza atemorizante no existe en la montaña. Y también queda borrosa la distinción entre muchachos iniciados y no iniciados. En un culto masculino debidamente

organizado, se mantienen estrictamente apartados a los muchachos no iniciados, pero entre los arapesh, que carecen de motivos para estas exclusiones, los hombres más viejos dicen: «Es una gran fiesta. Es una lástima que no pueda gozar de ella el chico crecido sólo porque no ha sufrido la incisión. Dejadle que venga.» Pero si están presentes extranjeros ortodoxos procedentes de la playa, se aparta a los muchachos no iniciados, ya que los arapesh son muy puntillosos con su heterodoxia tan feliz.

En cierta ocasión, en Alitoa, había muchos visitantes procedentes de la playa que se encontraban en la casa del *tamberan,* y tocaban las flautas y los gongs con sus propias manos. Al fin y al cabo, las flautas procedían de la playa; cuarenta años atrás aquella gente de la montaña sólo contaba con silbatos hechos con semillas para personificar a los seres sobrenaturales. Aquellos visitantes eran altaneros y, sintiéndose hambrientos, exigieron más comida. Siguiendo la fórmula tradicional, empezaron a aporrear el suelo de la casa del *tamberan* y empezaron a lanzar leña por las escaleras. Finalmente, con gran estruendo, amenazaron con la aparición del *tamberan.* Acababa de anochecer. Las mujeres y los niños se habían recogido cerca de la casa del *tamberan,* mientras cocían la comida, cuando llegó aquella amenaza. Súbitamente asustados, presa de desesperación, bajaron volando por la colina, mientras los niños resbalaban y caían atropelladamente, perdiéndose por entre las rocas. Bugadiel, mi «hermana», me cogió fuertemente de la mano y me arrastró montaña abajo. Por mi falta de costumbre en correr por aquellos parajes, resbalaba, caía, me faltaba el aliento, hasta que ambas rodamos por el suelo. Y entonces surgió una voz de lo alto de la colina: «¡Volved! ¡Todo era una broma! No era verdad.» Y volvimos a escalar la pendiente. En el *agehu* reinaba la confusión; los hombres se movían de un lado a otro, discutiendo, lanzando exclamaciones, disputando entre ellos. Finalmente, el pequeño Baimal, aquel excitable y voluble Baimal, siempre indomable a pesar de su corta estatura, arremetió contra la casa del *tamberan* y empezó a golpearla con un palo: «¿Será posible? ¿Será posible que quisieras salir para asustar a nuestras mujeres y arrojarlas a la oscuridad y al agua? ¿Querías alejar a nuestros niños, verdad? ¡Pues toma eso, eso y esto!» Y los golpes fueron cayendo sobre el tejado. Luego, Baimal tuvo que entrar algo de comida al *tamberan* injuriado, pero esto no le importó, ni a él ni a la comunidad. Baimal había expresado en nombre de todos ellos su repulsa al uso del *tamberan* como instrumento de terror e intimidación. ¡Precisamente era el *tamberan* quien les ayudaba a criar a los niños y a salvaguardar a las mujeres! Los visitantes procedentes de la playa, enfurruñados, comieron la carne de la ofrenda y regresaron a su hogar para comentar las bárbaras costumbres de esas gentes de la montaña que no tienen la menor idea de cómo hay que hacer las cosas.

A veces, el *tamberan* sólo pasa unos días en el poblado, pero otras veces reside allí durante semanas. Viene para los festejos de las palmeras cocoteras sujetas a tabú, y para levantar este tabú, así como para presidir la segunda celebración mortuoria, cuando los huesos de la persona en cuyo honor se celebra, son desenterrados y distribuidos entre los familiares. Viene con ocasión de haberse construido una nueva casa para el *tamberan,* y sobre todo, para una iniciación, con cuyo motivo se levanta una cerca de ramas de palmera en un extremo del poblado, donde quedan encerrados durante varios meses los que han de ser iniciados.

Cuando los niños se hacen mayores y ya ha pasado para ellos la época de colgarse de las faldas de su madre cuando se asustan, se produce una notable diferenciación sexual en sus actitudes ante el *tamberan.* Las chicas siguen los pasos de la madre; aprenden a no razonar, para que el infortunio no caiga sobre todos ellos. Adquieren un hábito de pasividad intelectual, una falta de interés que resulta más pronunciada que en las mentes de sus hermanos. Todo lo que es extraño, no localizado y sin nombre —sonidos y formas no usuales— queda prohibido para las mujeres, cuyo deber es salvaguardar la reproductividad con la mayor ternura. Esta prohibición las aparta radicalmente de todo pensamiento especulativo y de toda manifestación artística, porque entre los arapesh, arte y sobrenaturalidad están íntimamente relacionados. Todos los chiquillos garabatean con trozos de

carbón vegetal sobre trozos de corteza, aquellas cortezas de sagú pulimentadas que se usan como cama y paneles decorativos. Trazan óvalos que representan ñames, círculos que representan taros, pequeños cuadrados que representan jardines, formas que representan figuras de cuerda, y un delicioso dibujito llamado «estrella matutina». Estos dibujos se convierten en ocupación exclusiva de las mujeres, un juego que las distrae durante las interminables horas de humedad que pasan en la cabaña de menstruación. Pero lo que se dice pintar, pintar misteriosas figuras inacabadas con colores rojos y amarillos, sobre grandes trozos de corteza que adornarán la casa del *tamberan* o el almacén de ñame, es propio de los hombres. Único e idéntico es el sentimiento de oposición a que las mujeres participen en las realizaciones artísticas y en el culto de los hombres; no es saludable, perjudicaría a las mujeres, alteraría el orden de ese universo en el que viven felizmente hombres, mujeres y niños. Cuando les mostré una muñeca de un tamaño parecido al de un niño, las mujeres huyeron asustadas. Nunca habían visto una imagen realista; la tomaron por un cadáver. Los hombres, con otra experiencia en este campo, la reconocieron como mera representación, y uno de ellos demostró su preocupación por el desasosiego de las mujeres, diciendo: «Vosotras, mujeres, haríais bien en no mirar esto o, de lo contrario, os destruirá completamente.» Posteriormente, los hombres se familiarizaron con la muñeca, danzaban llevándola en brazos y le arreglaban el vestido, pero las mujeres, acostumbradas desde su infancia a aceptar los prodigios y a suprimir cualquier razonamiento sobre ellos, nunca llegaron a admitir que se trataba únicamente de una muñeca. Solían llevarme aparte para preguntarme cómo la alimentaba y si llegaría a hacerse un poco más grande. Y si la abandonaba por el suelo con la cabeza más baja que los pies, alguna mujer solícita acudía a levantarla. Por tanto, a través de las figuraciones del *tamberan*, mujeres y niñas van acostumbrándose a una pasiva aceptación de las cosas, una forma de vivir sanas y salvas su vida.

En cambio, la cosa resulta diferente para los muchachos. No tienen prohibida la especulación. Es cierto que, cuando pequeños, tienen que huir, pero más tarde, muy poco tiempo después, ya forman parte de la representación; acompañarán a los hombres para traer al *tamberan* al poblado, comprobarán por sí mismos si el *tamberan* come realmente los platos de comida que se depositan dentro de la casa de éste, o si también come hombres y niños. Si son afortunados, serán iniciados junto con un grupo de otros muchachos; durante tres meses vivirán dentro del cercado destinado a la iniciación, mientras pasan por la ceremonia denominada «estar siendo tragado por el *tamberan*», o a veces «estar siendo tragado por el casuario». Saben que existe una relación, no muy clara, entre el casuario y el *tamberan*. Sin embargo, esta conversación sobre el hecho de ser tragado, llevada a cabo por algunos para asustar a mujeres y niños, no provoca miedo entre los muchachos arapesh. Ya vieron que sus hermanos mayores salieron aplomados y bruñidos de este proceso de tragado, con la mirada brillante y altanera, su piel bellamente untada con aceite y pintada, llevando nuevos adornos en brazos y piernas y hermosas plumas en el pelo. Por lo que parece, esto de ser tragado resulta muy agradable, y lo más importante es que tenga lugar en grandes grupos, configurando una gran ceremonia de iniciación, antes que ser tragado quedamente acompañado tan sólo por los familiares. Por ello, los muchachos ya no se esconden junto con las mujeres, sino que salen en grupo hacia la selva y, una vez allí, dan rienda suelta a la lengua y a la imaginación. El culto del *tamberan* embota la imaginación de las chicas, pero estimula y acelera la de los muchachos. Y este estímulo se extiende a otras cosas: mayor interés por las plantas y los animales de la selva, mayor curiosidad por la vida en general. Para la niña de diez años, recatadamente sentada junto a su madre o su suegra, el horizonte de la vida se cierra de una forma muy distinta a lo que sucede al muchacho. A este le esperan nuevas responsabilidades, tan pronto como tenga la edad para ser iniciado. Contempla concienzudamente los tabús de su vello en el pubis e imita valiente las incisiones disciplinarias que se practican los mayores, y se pregunta una y otra vez qué será eso de ser tragado. En cambio, la

muchacha se limita a jugar con los labios y deja de pensar. Si no piensa, si no deja correr su imaginación por senderos prohibidos, también podrá tener algún día un niño en sus brazos, un niño que nacerá a escondidas en plena selva, en un lugar prohibido a los hombres.

Finalmente, llega el momento de la iniciación para un muchacho. Si es el hijo mayor y heredero de una familia numerosa e importante, puede que sea iniciado a solas. Las iniciaciones en grupos numerosos tienen lugar cada seis o siete años, una vez los repetidos escarnios entre comunidades durante las grandes fiestas han incitado finalmente a una comunidad a emprender la enorme tarea de organización y preparación que se precisa para alimentar durante varios meses a doce o quince muchachos y sus respectivos familiares. Una fiesta así exige varios años de preparación, y tiene una profunda influencia en las vidas de los novicios, quienes años más tarde, cuando ya sean hombres maduros, estarán buscando todavía cerdos para llevar al poblado y distribuirlos como paga muy retrasada de aquella iniciación. Mientras tanto, durante esos seis años que transcurren entre dos iniciaciones, los chicos, que todavía eran muy pequeños cuando tuvo lugar la última, han crecido mucho. Han ido aprendiendo gradualmente todos los secretos. Saben que la voz del *tamberan* es producida por las grandes flautas de bambú, e incluso puede que hayan aprendido a tocarlas. En conjunto, resulta preferible que un muchacho sea iniciado tranquilamente en el seno de una fiesta de ámbito meramente familiar.

Los puntos esenciales de la iniciación siempre son los mismos: se trata de una segregación ritual de la compañía de las mujeres, durante la cual el novicio observa unos tabús especiales en alimentación, sufre la incisión, participa en la comida de sacrificio consistente en sangre de un hombre mayor, y se le muestran diversas cosas maravillosas. Estas cosas maravillosas son de dos clases: objetos notables que no haya visto anteriormente, tales como máscaras y otras tallas y representaciones; y la revelación, aunque ya la conocía parcialmente, de que en realidad no existe el *tamberan*, sino que todas esas cosas las hacen los mismos

hombres. El casuario, que hasta entonces aparecía como algo misterioso que se comía a los niños pequeños, no es más que el hombre de un clan que lleva en los ojos dos piezas hechas con feroces plumas de casuario y que lleva colgando en la espalda una cesta hecha de concha con dos huesos en forma de casuario dentro de ella. En sí mismo, el *tamberan* es tan sólo el ruido de las flautas, el repique de los gongs o un concepto general que engloba a un conjunto de actos misteriosos. Para un muchacho, crecer entre los arapesh significa descubrir que no existe ningún Santa Claus, una vez se ha reconocido que ya es bastante mayor para saber que toda esa fanfarria y redoble de tambores es una pantomima, devotamente conservada generación tras generación porque ayudará a crecer a los muchachos, y de este modo, promoverá el bienestar del pueblo. Otro asunto es la incisión y la comida de la sangre que toman los iniciados. La creencia en la sangre y en la entrega de sangre, en la importante relación existente entre sangre y crecimiento, forma parte de las mismas entrañas de la cultura arapesh. Y en la iniciación de un muchacho, se da mucha importancia a estos aspectos. Sobre flautas ya conoce bastante, y una familia guarda pocas maravillas para mostrarle. De hecho, la iniciación es un asunto centrado en la incisión y en la comida del sacrificio.

En las grandes iniciaciones se ponen de relieve otros aspectos: la camaradería entre los muchachos, la atención con que los cuidan sus padres y hermanos mayores, así como los padrinos especiales que tienen para esta ocasión, quienes les acompañan diariamente a la charca destinada al baño, apartando las ramas que cierran el camino, al igual que, según se cree, hacen los espíritus de los antepasados. Asimismo, se subrayan las actitudes de los muchachos hacia sus padrinos; estos últimos agitan los brazaletes que los novicios deben llevar hasta que terminan las celebraciones, y luego los muchachos darán fiestas en honor de sus padrinos. En el cercado, hay un gran cantidad de comida. Los hombres más viejos cazan para los novicios y les alimentan bien; se supone que este período promueve mágicamente el crecimiento, y lo consideran como algo saludable. Es la

única vez durante sus magras vidas, en que los muchachos arapesh llegan a estar algo rollizos.

El interés que los hombres adultos tienen en conservar todos esos secretos es transmitido a los muchachos, no con el uso de amenazas intimidadoras, sino haciéndoles compartir todos esos pequeños actos de engaño amoroso que los hombres practican con las mujeres. Los novicios ponen sobre sus nuevas heridas pequeñas hojas, que dicen ser sus esposas. Las voces de tales esposas son imitadas con trocitos de hierba que silba, en provecho de las mujeres que escuchan. Se crea una gran ficción sobre estas «esposas» imaginarias. En los caminos, se cuelgan pequeños manojos de leña para señalar a las mujeres donde han estado trabajando esas menudas esposas imaginarias. Entre tanto, las mujeres hablan entre ellas de los «pajarillos» al referirse a esas esposas, y no desean adentrarse en lo que resulta ser claramente un tipo de misterio masculino, que es mejor dejar aparte.

Toda esta ceremonia, que formalmente representa a una sociedad masculina celosa que tolera de mala gana a los machos más jóvenes, ya demasiado crecidos para no darles entrada, se ha convertido en un rito que facilita el crecimiento. Incluso la carrera que los iniciados hacen entre dos filas de hombres armados con ortigas, no tiene ningún carácter de castigo, sino que se hace para que crezcan los novicios. No se les instruye en nada que pueda despertar el odio, el menosprecio o el temor hacia las mujeres. Se les somete a ceremonias adivinatorias para descubrir si han tenido experiencias sexuales o no, que es algo que ellos ya saben que está prohibido porque detendría su crecimiento natural. El muchacho culpable es castigado a masticar un trozo de nuez de betel que habrá estado en contacto con la vulva de una mujer, a ser posible con la vulva de la mujer con la que ha tenido relaciones sexuales, que normalmente es su prometida. Esta rotura del tabú más enraizado en la cultura arapesh, el tabú que separa boca y genitales, alimentación y sexo, se considera como castigo suficientemente ejemplar; y mientras se castiga al culpable, los demás son advertidos contra tal indulgencia. El sexo es bueno,

pero peligroso para quienes no hayan alcanzado la madurez.

Así pues, los dos meses de reclusión transcurren entre ceremonias, advertencias y abundantes comidas, baños y canciones. Al final, los novicios, brillantemente atildados, se presentan ante sus madres y hermanas, quienes, lejos de haber estado ansiosas por ellos durante este período, esperan encontrarles rollizos y bien alimentados, como realmente ocurre. Luego, cada muchacho, ataviado con sus mejores galas, es acompañado por su padre a las casas de los comerciantes amigos y también a las casas de las hermanas del padre, si éstas llevan tiempo casadas. En cada casa se entrega un regalo al muchacho, regalo que él compensará algún día. Con toda ceremonia y a menudo por vez primera, camina por el sendero de sus antepasados, el sendero por el que son importados utensilios y herramientas, armas y adornos, canciones y nuevas modas. Por este camino también pasa el «dirt» robado en un arranque de rabia, y los parientes que van en busca del «dirt» de otros. Luego, éste será su camino, el camino por el que pasarán todas esas menudencias y todas esas cosas tan excitantes.

Ha terminado la infancia. Este muchacho que ha ido creciendo bajo el cuidado y el esfuerzo de otros, pasa ahora a formar parte de los que cuidan del crecimiento de los otros. Durante la infancia, su única preocupación fue su propio crecimiento y la observancia del tabú que le aseguraría músculos y huesos, altura y aliento, y fortaleza para procrear y educar niños. Esta fortaleza no es nunca considerada potencia sexual, por la cual los arapesh se desinteresan totalmente, hasta el punto de que carecen de vocabulario para referirse a ella. Ahora, el cuidado ha cambiado de sentido y el muchacho adquiere nuevas responsabilidades para con los que velaron durante años por su crecimiento y se están haciendo viejos, y para con sus hermanos y hermanas menores, y joven prometida.

No se considera que deba someterse a los mayores, ni que pueda irritarse bajo el poder de los que sean más fuertes. Por el contrario, tanto los mayores como los pequeños, tanto el pariente viejo como el chiquillo, gozan de una misma consideración en los sentimientos de los ara-

pesh, en contraste con aquellos que, desde la pubertad hasta la madurez, están muy preocupados por el sexo y la educación de los niños. Desde la pubertad hasta la madurez, uno ocupa una posición especial con responsabilidades tanto hacia los viejos, como hacia los jóvenes. La mitad de la comida se deja aparte para los mayores y los niños; determinados tipos de ñame, determinados tipos de taro, de aves, de pescado y de carnes, están destinados a los que todavía no tienen relación con el sexo o a los que ya no la tienen. Aquí no existe la idea de que los fuertes y poderosos se apropian de los mejores alimentos, sino que existe una división simbólica de éstos en dos partes iguales, gracias a la cual todos están alimentados. Al término de una gran fiesta, los hombres de la localidad dan una fiesta especial de carácter familiar para las mujeres que, con su esforzada labor de acarrear la comida y la leña, hicieron posible aquélla. Muchas veces llegan a adornar los platos con árbol Canguro, un alimento que no pueden comer las mujeres. Pero al comentar yo el aparente descuido de premiar a las mujeres con un manjar que les está prohibido, me miraron sorprendidos: «Pero sus hijos sí pueden comerlo.» Esta es toda la rivalidad que existe entre los hombres y sus hijos. El mayor goce del padre durante la infancia de su hijo, ha sido facilitar su crecimiento, y buscar el alimento de que él mismo se abstendrá. Trocito a trocito, ha ido construyendo el cuerpo de su hijo. El padre arapesh no dice a su hijo: «Yo soy tu padre, te engendré, y por lo tanto, tienes que obedecerme.» Esta exigencia la consideraría como un presuntuosa tontería. En cambio, dice: «Te hice crecer. Cultivé el ñame, trabajé el sagú, cacé animales para que tuvieras carne, trabajé para tener el alimento con que hacer tu cuerpo. Por lo tanto, tengo derecho a hablarte de esta forma.» Y esta relación entre padre e hijo, relación basada en la entrega de alimentos y en la aceptación agradecida de alimentos, es compartida en mayor o menor medida por todos los viejos y niños de la comunidad. Cada hombre ha contribuido al crecimiento de cada niño que habita dentro del círculo de montañas que constituye su mundo. Si un hombre joven llegara a hablar con rudeza a un viejo, éste podría contestarle, entristecido y reprochándole: «Y recuerda cuántos cerdos cebé para que tú crecieras.»

A medida que los jóvenes van haciéndose fuertes, los viejos se van retirando más y más. Cuando el hijo mayor entra en el culto del *tamberan*, o si se trata de una hija, ésta llega a la pubertad, el padre se retira, al menos formalmente. A partir de este momento, cuanto éste hace, lo hace en nombre de su hijo; el gran almacén de ñame que construyó el año pasado, ahora lo considera de su hijo; cuando llegan los amigos comerciantes, él se sienta a un lado y deja que sea su hijo quien hable con ellos. El hijo, por su parte, también debe tener en cuenta que su padre envejece, y lo demostrará con pequeños actos rituales de solicitud. Debe tener cuidado que su padre o su madre no coman en absoluto del sagú que él trabaje o que trabajen sus hermanos y hermanas. El sagú trabajado por los jóvenes resulta peligroso para los mayores. El hijo no debe comer de la lima contenida en la calabaza que la contiene, si ésta pertenece a su padre, ni puede pisar ningún objeto perteneciente a su padre, si está en el suelo. Su joven virilidad perjudicaría la vida desfalleciente y apartada del sexo de su padre.

El papel asexuado del padre queda claramente ilustrado por la actitud de los hombres arapesh de mediana edad frente a las mujeres. Las disputas sobre mujeres son la nota diaria en este mundo primitivo de Nueva Guinea. Casi todas las culturas han resultado perjudicadas de una forma u otra, porque no han sabido resolver este problema. Las sociedades poligámicas toleran mucho más las disputas acerca de mujeres que las monogámicas, ya que el hombre, no satisfecho con una mujer, siempre puede manifestar su superioridad intentando atraerse unas cuantas más. Entre los arapesh, estas disputas han sido reducidas al mínimo. La poligamia la entienden exclusivamente en términos de herencia, como un deber de cuidar de la viuda e hijos de los hermanos, y no como un signo de superioridad en relación con otros hombres. No hay posibilidad de conflicto entre la generación del padre y la generación del hijo, ya que

todos los hombres que han sobrepasado los treinta y cinco años aproximadamente, ya no se preocupan por encontrar mujeres para ellos, sino para sus hijos. La búsqueda de esposas se hace entre niñas de seis a diez años, y todo el interés del padre radica en beneficiar al hijo. De este modo, queda eliminado el más trágico de los resultados que produce la lucha por las mujeres; la lucha entre un hombre y su hijo, en la que riqueza, poder y prestigio se enfrentan a juventud y vigor. Tal como veremos más adelante, los arapesh no han podido evitar las disputas por mujeres, pero al considerar la poligamia como un deber y no un privilegio, y al involucrar los intereses de los hombres poderosos en los matrimonios de la generación siguiente, este enfrentamiento queda reducido al mínimo.

Así pues, al final de su adolescencia, el muchacho arapesh entra en su sociedad, queda iniciado, tiene múltiples deberes que cumplir, sin agresividad, con ánimo de colaboración, ayudando a su padre y a sus tíos; cuidando de su padre cuando éste ha envejecido, y de su hermano menor cuando todavía es un niño, y ayudando a crecer a su pequeña esposa, todavía preadolescente.

Capítulo VI

CRECIMIENTO Y ESPONSALES DE UNA MUCHACHA ARAPESH

El muchacho arapesh cuida del crecimiento de su esposa. Del mismo modo que el derecho de un padre sobre su hijo no se basa en que lo haya engendrado, sino más bien en que le ha proporcionado alimento, así también el derecho de un hombre para reclamar la atención y entrega de su esposa no se basa en que haya pagado una dote por ella o que legalmente le corresponda en propiedad, sino en que ha aportado realmente el alimento que se ha convertido en carne y huesos del cuerpo de ella. La niña es desposada cuando tiene siete u ocho años con un muchacho unos seis años mayor que ella, y va a vivir a casa de su futuro esposo. Una vez allí, el suegro, el esposo y los hermanos de éste se las arreglan para alimentar a la novia, Al joven esposo le corresponde cultivar el ñame, trabajar el sagú y cazar, con todo lo cual pueda alimentar a su esposa. En los últimos años, éste es el principal derecho que tiene sobre ella. Si la esposa es lenta, huraña o remolona, él puede invocar este derecho: «Trabajé el sagú, cultivé el ñame, maté el canguro para que, con todo ello, se hiciera tu cuerpo. ¿Por qué no traes la leña para el fuego?» Y en los casos excepcionales en que el matrimonio no puede llevarse a cabo por la muerte del novio, y la muchacha es prometida de nuevo cuando ya ha crecido, la unión que se establece ya no se considera fuerte. De modo similar, cuando un hombre hereda la viuda de un pariente, poco habrá contribuido al crecimiento de ésta — especialmente si ella es mayor que él —, y estos matrimonios resultan menos estables, por falta de la sanción más importante que la cultura arapesh reconoce.

El arapesh cree que los padres deberían poder controlar

a sus hijos, precisamente porque los han criado, y por la misma razón, cree que los maridos deberían poder controlar a sus esposas; al fin y al cabo, las han alimentado, tienen más juicio. La organización global de la sociedad se basa en la analogía entre niños y esposas, los cuales representan un grupo que es más joven, menos responsable que los hombres, y por tanto, que tiene que ser guiado. Por definición, las esposas mantienen esta relación filial con sus maridos, con los padres de su marido, y con los tíos y los hermanos, en resumen, con todos los hombres adultos del clan dentro del cual ella se ha casado. Antes de que la muchachita haya tomado conciencia de su sexo, es decir, mientras es una chiquilla delgada y sin formar, las miradas de los padres y tíos de otros clanes están pendientes de ella, contemplándola amorosamente como una posible esposa para uno de sus mozalbetes. Como que la elección recae en una niña pequeña, los arapesh se sienten románticamente atraídos por las niñas de corta edad; los jóvenes comentarán entusiasmados el encanto femenino de una niña de cinco años y se sentarán extasiados ante la coquetería de una chiquilla a quien su madre ha ataviado con una falda de hierbas. No hay ninguna intención sexual en esta elección; resulta inimaginable para los arapesh considerar a los niños como objetos sexuales. Se trata simplemente de que una vez las niñas han cumplido los nueve o diez años ya no pueden ser escogidas, ni para sí mismo ni para el hijo, ya que están prometidas a otro. Ni siquiera cuando una muchacha enviuda es objeto de deseo. Así podemos ver que ocasionalmente una madre atavía a su hijita, y que la conversación de un grupo de muchachotes enmudece momentáneamente cuando una chiquilla se mueve y hace crujir su rígida falda.

Cuando un padre escoge la esposa para su hijo, lo hace movido por múltiples razones. En primer lugar, hay que decidir si se elige a una esposa relacionada con la familia, de un poblado próximo, o de un clan con el que ya existan otros matrimonios. Esto es muy conveniente. Es conveniente que hermano y hermana se casen con otro hermano y hermana, que si un clan entrega a dos de sus muchachas a otro, éste pueda compensarlo con dos de sus hijas. No es una regla fija. Los arapesh arreglan los matrimonios para que duren, y no se someten a ningún sistema fijo que pudiera dictar matrimonios en los que los jóvenes no tuvieran las edades adecuadas. Sin embargo, el matrimonio entre parientes resulta muy adecuado. Los representantes de los dos clanes, unidos ya por varios lazos, urgirán el establecimiento de un nuevo lazo. Frente a estas consideraciones, existen otras ventajas en un matrimonio con una persona de un lugar alejado. Este tipo de matrimonio amplía el círculo de amistades, lo cual posibilitará a la nueva generación viajar tranquilamente, con la seguridad de buena acogida después de una dura marcha. Los lazos que se establecen con un matrimonio entre poblados alejados relacionarán a éstos entre sí durante largo tiempo y, con suerte, quizá para siempre. Los descendientes del matrimonio lo recordarán llamando «abuelo» a todos los moradores del poblado de la madre, y recibiéndoles amistosamente cuando vengan para asistir a las fiestas. Además, si la novia proviene de una aldea próxima a la zona costera, puede traer consigo algún nuevo oficio que enseñará luego a sus hijas y a sus nueras. Así fue como una novia de Daguar llevó, cinco generaciones atrás, al pueblo de Suabibis el secreto de confeccionar el *wulus*, una falda de hierbas trenzada. Pero en contra de esta elección, existe el temor de hechicería. Si uno elige a una esposa extranjera o si permite que la hija vaya a casarse con un extranjero, el temor, el obligatorio recurso a la hechicería cuando se enfade o se asuste, puede destruir el matrimonio. Por ello, los padres sopesan cuidadosamente el asunto.

En lo que se refiere a la chica en sí, se busca que tenga varias cualidades concretas. Debe tener los parientes adecuados: muchos parientes varones, hombres que sean buenos cazadores, cultivadores afortunados, tardos en enfadarse y juiciosos a la hora de decidir. El padre que elige a una esposa para su hijo, también elige a los cuñados de su hijo y tíos maternos de sus nietos, lo cual es muy importante. En vez de considerar el matrimonio como algo pernicioso, como hace mucha gente, como un desafortunado compromiso por el que resulta inevitable que un extranjero entre

en la casa y se instale familiarmente en ella, los arapesh lo consideran principalmente como una oportunidad para ampliar el círculo familiar, dentro del cual los descendientes puedan vivir con mayor tranquilidad que uno mismo. Esta actitud se aprecia claramente en sus comentarios sobre el incesto. Me resultó muy difícil conseguir algún comentario sobre él. La única formulación sobre este tema que obtuve está contenida en esta serie de aforismos algo esotéricos:

Tu propia madre,
Tu propia hermana,
Tus propios cerdos,
Tus propios ñames que hayas apilado,[1]
No los puedes comer.
Las madres de los otros,
Las hermanas de los otros,
Los cerdos de los otros,
Los ñames que los otros hayan apilado,
Puedes comerlos.

Esto sintetiza la actitud de los arapesh frente al egoísmo, su idea de que existe una íntima relación entre un hombre y el excedente de ñame, que si lo comiera sería como un incesto, y de modo parecido, que posesionarse en beneficio propio de la madre o de la hermana, sería algo antisocial y repelente. Pero este conjunto de aforismos me lo citaron para explicar como un hombre que hizo un *abūllū* debería actuar con sus ñames, pero no recibí, en cambio, respuesta alguna a las preguntas que hice sobre el incesto. La idea básica es que se enseña a las personas la conducta a observar en relación con ñames y cerdos, comparándola con la forma como ellos se comportan con los parientes femeninos. A mis preguntas sobre el incesto, no recibí las respuestas que tuve en todas las demás sociedades que estudié: violenta condena de esta práctica, mezclada con escandalosas revelaciones de algún caso de incesto en una

1. Aquí no se trata del ñame ordinario, sino de los ñames que han sido exhibidos en un *abūllū* y distribuidos entre la comunidad como semilla.

casa vecina o una población cercana. Aquí, por el contrario, no hubo ni la condena ni las acusaciones: «No, nosotros no dormimos con nuestras hermanas. Nosotros entregamos a nuestras hermanas a otros hombres, y otros hombres nos entregan a sus hermanas». Estaba muy claro. Era así de sencillo. ¿Por qué insistí? ¿Acaso nunca habían oído hablar de un solo caso de incesto? Lo dudaba. Sí, finalmente, un hombre me dijo que sabía de un caso. Había hecho un largo viaje en dirección a Aitape, y en un poblado de gente extraña había oído una discusión; un hombre se había encolerizado porque su esposa se negaba a vivir con él, y en cambio volvía con su hermano, con el que cohabitaba. ¿Era esto lo que yo quería decir? Sí, en efecto, a eso me refería. Pues no, nosotros no hacemos esto. ¿Qué dirían los hombres viejos al joven que quisiera casarse con su hermana? No lo sabían. Nadie lo sabía. Los viejos nunca habían hablado de este tema. Por ello, me puse a preguntar a los viejos, a cada uno por separado. Y las respuestas eran siempre las mismas. «¡Vaya! ¿Te gustaría casarte con tu hermana? ¿Qué quieres decir? ¿No quieres un cuñado? ¿No te das cuenta que si te casas con la hermana de un hombre, y otro hombre se casa con tu hermana, tendrás al menos dos cuñados, mientras que si te casas con tu propia hermana, no tendrás ninguno? ¿Con quién cazarás, con quién cultivarás el campo, a quién irás a visitar?» Así pues, los arapesh consideran el incesto no con horror y repulsión ante la tentación que puedan heredar en su carne, sino como una estúpida negación de las alegrías que proporciona el incremento, con el matrimonio, del número de personas a las que uno puede amar y confiarse.

Por tanto, el padre, al elegir a la esposa de su hijo, tiene en cuenta a los hermanos y primos de ella, los cuales serán los amigos de su hijo en el futuro. Mejor si son muchos. Mirad a Aden, un hombre solitario a causa de una serie de alocados cambios. El padre y la madre de Aden eran primos y ambos pertenecían a una familia que se estaba terminando. Aden no tenía otros parientes que dos hermanos de la madre, uno que estaba medio loco, y otro que se había trasladado a la localidad vecina para vivir

con la gente de su esposa. Y Aden, además, hizo una cosa poco frecuente: se casó con dos hermanas. No hay obstáculo para que un hombre se case con dos hermanas, y en este caso, la hermana de la esposa de Aden había enviudado y no deseaba casarse con ninguno de los lejanos parientes de su primer esposo. Prefirió regresar a Alitoa y vivir con su hermana, hasta que, finalmente, Aden se casó también con ella. Pero se hacía observar que resultaba una locura que un hombre tan precariamente situado como Aden hiciera una cosa así. Con ello, perdió la oportunidad de conseguir un segundo grupo de cuñados y ahora dependía únicamente del que tenía. Cuando su hijita Sauisua se hizo mayor, nadie quería aceptar como nuera a una muchacha que tenía tan pocos parientes.

El padre de la muchacha, al aceptar negociaciones acerca de su hija, se mueve por el mismo tipo de consideraciones. Contempla con poco entusiasmo a un joven que tenga pocos parientes. Y mientras los padres de chicos tienen un gran afán de asignar pronto muchachas para sus hijos, los padres de muchachas son tradicionalmente cautelosos, indiferentes. Las negociaciones están siempre dominadas por la falta de interés del padre: «Ya se me han ido demasiadas hijas. ¿Cómo voy a arreglármelas? Se marcharon, viven lejos y yo nunca puedo verlas. Sólo tengo a los hijos junto a mí, consuelo de mi vejez. A esta, la voy a conservar. Todavía es muy joven. Apenas apuntan sus pechos. ¿Cómo puedo enviarla a vivir con unos extraños?» Y si la hija es de las que promete ser una buena esposa, añadirá: «Ya puede ocupar el puesto de su madre cuando vienen visitas. Se afana en encender el fuego y calentar la olla. No dejaré que se marche.» Las chiquillas son juzgadas primeramente por esta cualidad: ¿Aceptan las responsabilidades domésticas con rapidez, son hospitalarias con presteza y acierto, o bien permanecen perezosamente sentadas cuando un huésped entra en la casa? Este sentido de responsabilidad, mucho más que inteligencia o belleza, es lo que se exige a una esposa, la que alegrará la casa del hombre con su mañosa y feliz ayuda a todo el mundo: al marido, a los huéspedes y a los hijos. La muchacha que a los seis años ya puede

«ocupar el puesto de su madre», se muestra como una esposa muy apetecible. Además, debe tener un carácter dulce, aunque esto se considera casi como un corolario, ya que, entre los arapesh, el mal carácter se manifiesta por no «dar cosas a la gente». Y tiene que tener la piel limpia.[2] La muchacha que tenga la piel enferma seguramente se casará, pero será desposada más tarde que las otras chicas, y su matrimonio resultará menos ventajoso. Tendrá que casarse con un muchacho con pocos familiares. Por otra parte, un muchacho con tiña crónica sólo llegará a casarse por auténtica suerte. Cuando es todavía un niño, los demás chicos se alejarán de él, llamándole «el hombre de la piel infectada». Pronto tendrá fama de mohíno y desgraciado, que es el tipo de hombre que, entre los hombres de las Llanuras, se convierte en hechicero, el tipo de hombre que, entre la gente de la montaña, está siempre dispuesto a traficar con hechicerías. Se alega que los hombres que tienen infecciones de piel no pueden conseguir esposa y que, por ello, airados y mohínos, se hacen hechiceros. «Este niño tiene una infección de piel; por lo tanto, será un hechicero o un traficante de "dirt"», es una frase que va corriendo de boca en boca. El pobre muchacho se encierra en sí mismo, sabiendo que su destino ya está señalado como el de un extraño, el de aquél que nunca será aceptado en el cálido grupo sentado junto al fuego. El desagradable color de la tiña y su rancio tufo, afecta tanto a los arapesh, que no deja lugar a su caridad.

Por lo tanto, son los chicos, y no las chicas, quienes saben ya en la infancia, que no se casarán nunca. En esto, los arapesh comparten con las sociedades más primitivas una situación que contrasta crudamente con la civilización moderna. La muchacha —a menos que tenga una deformación terrible, y muy pocas sobreviven en estos casos— se casará

2. Su piel no tiene que estar afectada por la frambesia (dermatosis bacteriana, semejante a la sífilis), las úlceras tropicales, el herpes, la tiña y la infección de piel propia de Nueva Guinea, que es un compuesto de penicilum y sarna. Casi todo el mundo sufre, en un momento u otro de la vida, alguna de estas infecciones, pero sólo en contados casos se hacen crónicas.

al menos una vez. Si es entregada a un viudo joven, podrá casarse legalmente por segunda vez, incluso si no es admitida en el lecho de su segundo marido. El temor de que un niño no se case, la desesperada obsesión en considerar el matrimonio como una finalidad, en la sociedad arapesh ha pasado de los padres de la niña, a los del niño. Es él quien puede quedar soltero, y por lo tanto debe procurar tener buenas cualidades. Y una de las principales razones de la gratitud de un hijo es que su padre encontró para él una esposa cuando todavía era un chiquillo y no podía valerse por sí mismo.

La selección de una esposa para el hijo se denomina «poner una cesta en la cabeza de ella». Normalmente no se lleva a cabo esta pantomima, pero se hace verbalmente. Los padres llevan a la muchacha a la casa del prometido y la dejan allí. Aquí, su vida difiere muy poco de la que llevaba en su propia casa. Duerme con sus suegros, trabaja con su suegra y se relaciona con todos los parientes femeninos del novio. Tal vez se muestre un poco más tímida que cuando estaba en su casa, si en este nuevo hogar la gente es desconocida para ella. Pero lo más frecuente es que sean personas a las que ya haya visto muchas veces. La actitud que adopta ante su joven esposo es la de completa confianza y aceptación. No existen tabús que limiten la tranquilidad de sus relaciones. Él no es más que otro hombre mayor que ella, al que estima y del cual depende. Para él, ella significa otra muchachita, su muchachita especial, a la que debe dar la mano en los lugares escabrosos del camino. La llama para que le encienda la pipa o dé comida a su perro. Y los demás hermanos observan idéntica conducta, y ella los incluye en el círculo de sus seres queridos. Con los más pequeños, retoza y juega. Está cálidamente ligada a todos ellos. El afecto que siente por su esposo y por el padre y hermanos de éste, es prácticamente idéntico al que siente por su propio padre y hermanos. Todas estas relaciones se caracterizan por el compañerismo, y la ausencia de tabús y temores. Se traslada constantemente entre la casa de su esposo y la de sus propios padres, según las fiestas a celebrar y la siembra de taro. Regresa tan encantada a la casa de su

marido, como a la casa de sus padres. Las chiquillas comentan llenas de felicidad el ritmo de sus vidas. Por ejemplo, Anyuai, de diez años de edad: «A veces vivo aquí, en casa de mi padre, a veces, en Liwo, con mi marido. Si plantan taro aquí, vengo aquí. Si plantan taro en Liwo, voy a Liwo. Mi marido es alto, tan alto como Gerud.» Yo le pregunté: «¿Lloraste la primera vez que fuiste a Liwo?» «No, no lloré. Soy muy fuerte. Mi esposo es bueno. Duermo en la casa de sus padres. Una va a casarse con Magiel. Magiel es muy alto. Una es más baja que yo. Ella todavía pasa la mayor parte del tiempo con su padre. Miduain va a casarse con Seaubaiyat. Sinaba'i le llama cuñado. Ibanyos (la otra mujer del padre de Anyuai) se sientan juntas en una casa. Cultivan un solo campo. No se pelean. Mañana regresaré a Liwo.»

Si se tienen en cuenta estos largos años en que marido y mujer conviven como hermanos, se comprende uno de los factores determinantes de la actitud de los arapesh ante el sexo. El acto sexual no procede de unos sentimientos distintos de los que uno experimenta hacia la hija o hacia la hermana. Simplemente, es una expresión última y más completa de un mismo sentimiento. Y no se considera como la respuesta espontánea del ser humano a un estímulo sexual interior. Los arapesh no temen que los niños dejados a solas puedan llevar a cabo el acto sexual, o que los grupos de adolescentes que vayan solos se entreguen a experiencias sexuales. Los únicos jóvenes que es probable que se entreguen a manifestaciones sexuales abiertas son «marido y mujer», la pareja de novios que han sido educados con la idea de que son consortes (o, incluso más frecuentemente, la mujer y su cuñado). Cuando la muchacha se acerca a la pubertad, los suegros estrechan la vigilancia, tanto en beneficio de ella, como del marido.

La necesidad de esta vigilancia se basa en la idea de los arapesh de que crecimiento y vida sexual son cosas opuestas, idea que ya hemos encontrado en los tabús que envuelven al nacimiento y amamantamiento de un niño. Si la muchacha que todavía está cumpliendo los tabús de sus pequeños pechos que van hinchándose incurre en experien-

cias sexuales, su crecimiento se detendrá, será delgada y diminuta y, lo más importante de todo, sus pechos continuarán enhiestos por pequeños, rígidos y poco acogedores, en vez de caerse con la lujuriosa pesadez que los arapesh toman por el punto máximo de belleza femenina. Las chicas arapesh son muy conscientes de ello. Cuando aquellas pequeñas hermanas y cuñadas trabajan juntas, rascando los vástagos de sagú entre sus manos antes de darles la forma de faldas, o pelando taros para la cena, comentan la belleza de las muchachas mayores. Budagiel y Wadjubel tienen unos pechos muy grandes, que resultan encantadores. Deben de haber observado los tabús muy estrictamente y no se habrán dejado tentar nunca para hurtar un trocito de carne. Luego, cuando empezaron a menstruar, seguirían cuidadosamente las reglas, observando el *tamberan* de las mujeres. Las niñas pequeñas no saben exactamente qué es esto, pero, al igual que los muchachos no iniciados, no les asusta. Porque le hace a una hermosa. Saben que una muchacha ayuna durante cuatro o cinco días cuando le sobreviene la primera menstruación, pero ¡qué bellos son los adornos y la nueva falda que lleva al reaparecer en el poblado! Anyuai preguntó a la hermana de su marido qué era este ayuno, y ella le respondió que se duerme durante la mayor parte del tiempo y que apenas se dio cuenta de que el tiempo transcurría. Se estaba caliente junto al fuego de la cabaña de menstruación. Y mira lo que sucede a las muchachas que tienen relaciones sexuales con sus maridos demasiado pronto. Mira a Sagú, por ejemplo —Sagú, delgada y estirada a sus catorce años, y sin embargo ya se había casado por dos veces y había tenido un hijo que murió, porque era demasiado pequeño e indefenso. Sagú se había casado primeramente en otra localidad con un muchacho mucho mayor que ella, el cual había heredado de su difunto hermano los derechos sobre Sagú. Este muchacho «la había robado», es decir, había tenido relaciones sexuales con ella, antes de que ésta hubiese llegado a la pubertad. Sus pechos se habían endurecido y se conservaban enhiestos y ya no le caerían. Había tenido un hijo de este marido, pero murió. Entonces, huyó y se vino al hogar de su padre. Al

fin y al cabo, éste no era el marido que la cuidó inicialmente y al cual debía fidelidad. Su padre volvió a casarla con un hombre de un clan vecino, pero éste murió poco tiempo después del matrimonio. Mientras tanto, la hermana menor de Sagú, Kumati, había sido prometida a Maigi, el hermano menor del segundo esposo de Sagú. Este hermano menor era grácil y agradable, y todavía no había alcanzado la madurez. Sagú se enamoró de él y, llevada por sus experiencias sexuales tan poco usuales, le sedujo. Los adultos de la familia se lo reprocharon, pero Sagú había conquistado por entero a Maigi. Éste se encogió de hombros ante aquellas amenazas, que en los dos últimos años habían demostrado estar plenamente fundamentadas: nunca sería un hombre alto y robusto. En consecuencia, se permitió a Sagú que se casara con Maigi, y la pequeña Kumati, que todavía no había abandonado el hogar paterno, fue entregada a un primo menor de Maigi. Todo aquello resultaba muy irregular. Y las muchachitas, mientras seguían rascando los vástagos de sagú, movieron sus pequeños labios inferiores, haciendo muecas de desaprobación. Sagú no tenía pechos, probablemente no volvería a tener hijos, y Maigi nunca llegaría a ser un hombre alto y fuerte. Esta no era forma de hacer las cosas. Si el muchacho esperaba a que su esposa hubiese menstruado varias veces, incluso durante dos años, entonces los pechos de ésta estarían en condiciones de caer, y el primer contacto sexual aflojaría aquellos delicados lazos que ligaban los pechos a la vulva. Pero si este contacto llegase antes, si se rompiese la vena de la muchacha —así denominan el himen— antes de llegar a la pubertad, los pechos nunca llegarían a desarrollarse.

Los arapesh cuentan con varios sistemas para que una muchacha continúe siendo pequeña e impúber, pero no resultan muy eficaces. Sus padres o sus suegros pueden tomar un trocito de su personalidad —un poco de nuez de betel a medio masticar o una punta de caña de azúcar— y atarlo fuertemente con un trozo de hoja de crotón; lo esconden en una de las vigas de la casa, y mientras dure esta atadura, la muchacha seguirá atada, retrasándose su desarrollo. Este rito mágico se hace necesario cuando los padres de los

prometidos han calculado erróneamente las edades de éstos. Esto puede ocurrir con mucha facilidad, ya que la gente presta muy poca atención a las edades de sus hijos, e incluso una madre puede afirmar que su primer hijo tiene dos meses de edad, y al día siguiente que tiene cinco meses. Resulta muy difícil calcular las edades relativas de chicos y chicas crecidos en comunidades diferentes y que luego han sido prometidos. Por ello, a veces los suegros se encuentran ante el hecho alarmante de que la nuera está madurando demasiado deprisa, de que ya estará a punto para las relaciones sexuales, cuando su hijo todavía no haya llegado a la pubertad. Entonces, puede recurrirse a la magia. Sin embargo, los arapesh en general consideran que la magia es una solución muy poco de fiar ante estas urgentes dificultades. La observación ha demostrado que no es muy eficaz, y esto resulta muy importante. Frecuentemente, resuelven la dificultad cambiando los esponsales y entregando a la muchacha ya adulta a un hermano mayor del esposo inicial. Esta solución suele dar buenos resultados. La esposa, durante la etapa que ha pasado en el hogar de su esposo, ha contemplado a éste y a sus hermanos bajo un mismo prisma. Les ha hablado en los mismos términos que a su esposo, llamando al hermano mayor de su esposo con el término que significa «el pariente mayor del mismo sexo»; confía en él; y éste la ha alimentado, le ha dado la mano cuando ella se ha caído o la ha reprendido cariñosamente cuando ha cometido una incorrección. Se trata de un cambio que no presenta dificultad.

Las muchachas, en sus charlas sobre la vida, mientras trabajan, no consideran muy importante este posible cambio de esponsales. En conjunto, se casan sentimentalmente con todo un grupo de gente, no únicamente con un hombre. Han pasado a ser parte integrante de otra familia, una familia a la que pertenecerán eternamente, incluso una vez muertas. Porque, a diferencia de tantos pueblos de Oceanía entre los cuales los hermanos reclaman el cuerpo de la mujer que ha muerto, los arapesh entierran a la esposa en la tierra del marido, y su espíritu continúa estando con él en el *marsalai*. El esposo y los hijos hacen una serie de pagos

al clan de ella, «compran a la madre» para que permanezca eternamente con ellos.

La primera menstruación de la muchacha y todas las ceremonias que la acompañan suelen tener lugar en la casa del marido. Pero los hermanos de ella deben tomar parte también, por lo que se les manda a buscar; en caso de que falten los hermanos, vienen los primos. Los hermanos construyen la cabaña para la menstruación, la cual es más sólida y está mejor construida que las cabañas destinadas a las mujeres casadas ya adultas; estas últimas consisten en una pequeña y frágil estructura en forma de cono, construidas por las propias mujeres, sin pavimento y ofreciendo escasa protección contra el frío y la lluvia. En cambio, se pone un pavimento para la primera reclusión. Se indica a la muchacha que se siente con las piernas hacia adelante y las rodillas levantadas, pero en modo alguno con las piernas cruzadas. Se le quitan los brazaletes de piernas y brazos, los pendientes, así como la calabaza de cal y su espátula. También se le retira el cinto tejido. Si estos objetos son relativamente nuevos, se regalan; si son viejos, son cortados a trozos y destruidos. No se considera que estén contaminados, sino que únicamente prevalece la idea de cortar cualquier conexión de la muchacha con su pasado.

Atienden a la muchacha mujeres viejas, parientes suyas o del marido. La frotan de pies a cabeza con ortigas. Le indican que enrolle una de las anchas hojas de las ortigas dentro de un tubo y que se lo introduzca en la vulva; esto asegurará que sus pechos se hagan grandes y fuertes. La muchacha no toma alimento alguno y ni siquiera bebe agua. Al tercer día, sale de la cabaña y se apoya contra un árbol, mientras el hermano de su madre le practica las incisiones decorativas en las espaldas y en las nalgas. Se lo hacen tan superficialmente, evitando frotar con tierra o cal —que son los métodos usuales en Nueva Guinea para practicar incisiones permanentes—, que estas cicatrices sólo duran tres o cuatro años. Sin embargo, si durante este tiempo los extranjeros desean saber si una muchacha es doncella, miran si lleva marcas. Cada día las mujeres frotan a la chica con ortigas. Es conveniente que pueda ayunar durante cuatro o

cinco días, pero las mujeres la observan ansiosamente y si la muchacha se debilita demasiado, deja de hacerlo. El ayuno la fortalecerá, pero si se practica en exceso podría provocarle la muerte, y para evitarlo se adelanta la ceremonia de la salida de la cabaña.

Durante estos días, el padre del joven esposo instruye a éste acerca de la comida ritual que debe preparar para su esposa. Contiene una serie de hierbas especiales, y quien no la haya preparado nunca para su esposa desconoce cómo hacerlo. Forma parte de la tradición arapesh el que únicamente cuando se presenta la necesidad se aprende a preparar esta comida, y ello de una persona que ya lo haya hecho con anterioridad. Son muchos los jóvenes que, al no haber llegado sus esposas a la pubertad y al no haber actuado de «hermanos» con una hermana doncella, no han asistido nunca a una ceremonia de pubertad. Cuando la gente habla de esta ceremonia, ellos se sienten embarazados y aturdidos, y esto es algo más a añadir a su sentido de infinita y precaria depedencia de la tradición, que ya poseen los hombres mayores que ellos. ¿Qué ocurriría si no existiesen hombres adultos para explicarles lo que hay que hacer, qué hierbas mágicas hay que recoger y cómo deben aderezarse?

El padre indica al joven que busque la vid *nkmkwebil*, difícil de cortar, la fuerte corteza del *malipik*, la savia del *karudik*, la savia del árbol del pan, el arbusto llamado *henyakun* y los capullos de la oruga *idugen*. Se trata de cosas fuertes que harán fuerte a la muchacha; fuerte para cocinar, fuerte para transportar cosas, fuerte para tener hijos. Luego se indica al muchacho que haga una sopa en la que pondrá una parte de las hierbas, y que cuezca otra parte con unos ñames especialmente fuertes, denominados *wabalal*. Mientras tanto, las mujeres adornan a la muchacha. Le pintan los hombros y la espalda con pintura roja. Le ponen una bella falda de hierbas, enteramente nueva, brazaletes nuevos en brazos y piernas, y nuevos pendientes en las orejas. Una de las mujeres le presta su pequeña concha verde en forma de cuerno y la pluma escarlata que todas las mujeres casadas llevan como signo de su estado. Más adelante, el esposo le entregará una que quedará de su propiedad. La pluma es introducida en el orificio de la punta de la nariz que se le practicó cuando todavía era una chiquilla y que ha mantenido abierto durante todos estos años, llevando en él un trozo de madera o hierba enrollada. Ahora ya está a punto para subir al *agehu* y presentarse ante su marido y sus hermanos que han ido allí, cada cual llevando su regalo: arcos y flechas, platos de madera, cestas, dagas hechas con huesos de casuario, espadas, etc.: estos son los regalos que los hombres de la familia deben hacer a una muchacha adolescente.

Las mujeres se colocan en la cabeza las viejas redecillas, decoradas ahora con hojas de *wheinyal*. Llevan en la boca una hoja encarnada en forma de corazón. También los novicios llevan esta hoja durante la ceremonia del *tamberan*. Al esposo se le ha indicado que lleve una tira de hoja de cocotero y algunas *mebu*, las olorosas flores de azufre, colocadas sobre un par de hojas de *aliwhiwas*. Él espera a su novia en el centro del *agehu*, mientras ella sube lentamente, con la mirada baja, arrastrando los pies, a causa del largo ayuno, y las mujeres la sostienen por las axilas. El esposo se coloca frente a ella y pone el dedo gordo del pie sobre el de ella. Toma la tira de cocotero y, mientras ella le mira a la cara, él le arranca de la cabeza la vieja red —aquella red que su padre le colocó en la cabeza cuando era niña y se convinieron los esponsales. Luego, la muchacha se quita de la boca la hoja y saca la lengua, sarrosa y gruesa a causa del ayuno. El esposo se la limpia con tierra *mebu*. Entonces, la muchacha se sienta sobre un trozo de corteza de sagú; lo hace cuidadosamente, apoyándose con una mano, y colocando las piernas rectas hacia adelante. El esposo le entrega una cuchara envuelta en una hoja, y el cazo de sopa que ha preparado. El esposo le sostendrá la mano cuando tome las dos primeras cucharadas. A la tercera, ella ya se siente bastante fuerte para hacerlo por sí misma. Una vez se ha tomado la sopa, él coge uno de los ñames *wabalal* y lo parte por la mitad. Ella come una de las mitades y la otra, la coloca en una viga de la casa; es creencia de que, con ello, la esposa no le

tratará nunca como un extranjero y no le entregará a los hechiceros. Por miedo a que lo haga, la tradición le proporciona a él una parte de la personalidad de la esposa. Aquel trozo de ñame es guardado hasta que la muchacha queda embarazada. El hecho de que se coma ñame es una parte del ceremonial que resulta un tanto incongruente con el resto, y posiblemente procede de los hombres de las Llanuras. Sólo los locos y los de mente débil intentan utilizarlo como hechicería.

Después de haber comido, la muchacha se sienta en el centro del *agehu*. Sus hermanos colocan en el suelo los regalos, formando un círculo en torno a ella. Cogen antorchas de hojas de cocotero, las encienden y circundan con fuego a la muchacha. No se sabe por qué lo hacen. Se trata de una nueva costumbre, tomada de la zona costera, pero resulta muy bella. Más allá de Alitoa, en dirección a las llanuras, la gente todavía no tiene esta costumbre.

En el curso de la semana siguiente, ni ella ni el esposo comen carne. La muchacha prepara un pastel de vegetales falso, parecido al que hace la madre de un recién nacido. Luego lo echa en el bosque. El marido sale a cazar y, una vez ha conseguido carne, ambos celebran una fiesta con todos aquellos que les han ayudado, con las mujeres que han acarreado leña y agua, con las que la restregaron con ortigas y con las que trajeron pintura y adornaron a la esposa. Durante un mes, la muchacha no comerá carne, no beberá agua fría o leche de cocos jóvenes, ni comerá caña de azúcar. Y con ello, se terminan estas ceremonias, ya que en el futuro no las habrá cuando vaya a la cabaña de menstruación.

Esta ceremonia que da por terminada oficialmente la infancia de una muchacha tiene un carácter muy distinto de la correspondiente a la iniciación de un joven, a pesar de que tienen ambas muchos elementos comunes: las ortigas, las torturas higiénicas, el apartamiento y la salida ceremoniosa. Pero el muchacho pasa de una forma de vida a otra; antes era un chico, ahora es un hombre con todas las responsabilidades propias de un adulto y, por lo tanto, puede compartir los secretos de los hombres. En la muchacha, las

cosas no tienen tanto énfasis. Durante unos cuatro años ha estado viviendo en el hogar del esposo. Ha acarreado leña y agua, ha plantado y recogido taro y vegetales, ha preparado la comida y vigilado a los chiquillos; ha bailado cuando la suerte ha acompañado las cacerías o las cosechas. Ha ido con otros grupos de jóvenes a trabajar el sagú. Sus tareas han sido las propias de los adultos, y las ha compartido con las mujeres. El interior de la cabaña de menstruación no es ningún secreto para ella; desde pequeña, ha entrado y salido de ella con sus hermanos y hermanas. La ceremonia de la pubertad no representa ninguna admisión ritual a un tipo de vida, sino meramente el paso de una crisis fisiológica que tiene mucha importancia para su salud y su crecimiento. Pero no es una ceremonia de bodas.

El clan del marido ya la considera como un miembro más. Como comunidad, la han alimentado, han edificado su cuerpo, ella es parte de ellos, e incluso han pagado una cantidad por ella, porque de vez en cuando han enviado carne a los familiares de la novia. Poco después de la pubertad, se realiza el principal pago por la esposa: varias docenas de anillos y conchas de valor, de las cuales tres o cuatro quedan en poder de los parientes de ella, mientras que los restantes son cambiados por otros objetos de valor de tamaño y belleza similares. En realidad, el coste no es muy grande; mucho más valen los alimentos que la familia del esposo ha estado dando a la muchacha durante una docena de años. Estos intercambios de objetos valiosos y estos pagos con alimentos son los detalles que se mencionan con mayor frecuencia, son los signos externos y visibles de que se trata de un matrimonio largamente planeado y que va a durar mucho tiempo. También se paga por el nacimiento de un niño. Se entrega al clan de la madre un par de anillos, si se trata de un varón, y uno o dos más, si es una hembra. Es para obtener el pleno derecho sobre el recién nacido; se pagan más anillos por una chica que por un chico porque, de lo contrario, el clan de la madre podría hacer prevalecer unos derechos de cobro por la novia o por los hijos de ésta, cuando sea mayor. Al igual que los anteriormente mencionados, estos pagos carecen de valor eco-

nómico; constituyen más bien símbolos de la plena pertenencia de los chiquillos al clan paterno.

Después de la ceremonia de la primera menstruación, la vida de la novia prosigue igual que antes. Los suegros continuarán ejerciendo su amable y discreta función de vigilancia. La muchacha continúa durmiendo en su cabaña, y si una de las hijas de la casa se encuentra allí, las dos jóvenes cuñadas pueden dormir juntas. Y bajo este claro reconocimiento por parte de la comunidad, está la creencia de que muy pronto, dentro de unos meses o un año, se consumará el matrimonio. Mientras tanto, la muchacha se hace una bella falda de hierbas; junto con otras jóvenes esposas algo mayores que ella, pasa muchas horas plegando los vástagos de sagú cortados a trozos que, a base de halagos, ha conseguido que una mujer vieja tiñera de bello color rojo. Mantiene la piel limpia y brillante y cada día se pone el collar hecho de dientes de zarigüeya o de perro. Entre los arapesh, nadie está tan alegre y gozoso como esas muchachas bellamente adornadas, esperando que puedan vivir plenamente la vida. No se fija una fecha concreta; a medida que pasan los meses, los padres van reduciendo más y más su vigilancia. Ahora, la muchacha ya ha llegado a la madurez. El muchacho es alto y está bien desarrollado. Ya se permite que ambos vayan solos por el campo y algún día consumarán el matrimonio, sin prisas, sin una fecha fija que les acose con todas sus obligaciones, sin nadie que lo sepa o lo comente, sólo como respuesta a una situación en la que han vivido tranquilamente durante años, convencidos de que se pertenecen mutuamente.

Capítulo VII

EL MATRIMONIO ARAPESH



Los arapesh no conciben seriamente las relaciones sexuales fuera de los lazos matrimoniales. El encuentro casual, el aparejamiento, el deseo súbito que debe ser satisfecho rápidamente, son cosas que carecen de significación para ellos. Su ideal es esencialmente doméstico, no romántico. El sexo es un asunto serio, un asunto que debe estar rodeado de precauciones; un asunto en el que, por encima de todo, los dos protagonistas deben ir de mutuo acuerdo. Para unirse, el «ardor», que es masculino, es asunto peligroso (ardor no en sentido fisiológico, sino simbólico, del mismo modo que cuanto guarda relación con lo sobrenatural se dice que es caliente, e igualmente, lo «frío» no se refiere a la frialdad física, sino a la antipatía hacia lo sobrenatural). Resulta menos peligroso cuando tiene lugar dentro del círculo protector de unos desposorios prolongados, cuando la esposa, joven e inexperimentada, ya es casi parte de la familia, cuando se la ha visto día a día durante años. Entonces, ya no es una extraña para quien las relaciones sexuales equivalen a depositar una parte de la propia personalidad en manos de hechiceros. Porque los arapesh no relacionan la pasión súbita con el afecto; por el contrario, creen que ambos son radicalmente antitéticos. Por consiguiente, si un hombre permite que le seduzca una mujer a la que haya conocido casualmente, durante la fiesta celebrada en otro poblado, puede deducir razonablemente de ello que la mujer le sedujo con ánimo de hechizarle, como enemigo y extranjero. Las relaciones sexuales sólo son sanas y tienen valor dentro del matrimonio —un matrimonio largamente previsto, confortable, amistoso.

Incluso dentro del matrimonio, deben tomarse ciertas precauciones. Tanto la novia como el novio deben librarse ritualmente del ardor y la frialdad, tan antipáticos, que se han entremezclado. Si no se toma esta precaución, los ñames no florecerán, él no sabrá descubrir la caza, y ella no será capaz de criar hijos sanos y fuertes. Si toman esta precaución, ambos están a salvo. Si él va a los campos de ñame para segar, se librará mágicamente del contacto del bello sexo, y si baila con el *tamberan*, debe evitar el contacto con éste mientras no pueda tener relaciones sexuales con su esposa. Igualmente, después de haber sostenido a un cadáver o matado a un hombre, o después de haber tallado una máscara sagrada del *tamberan*, llamada un *abuting*, debe tomar precauciones mágicas para no comunicar estos peligrosos contactos a su esposa. Una vez ha cicatrizado la fontanela de su hijo, ha superado una nueva crisis en su vida, y nuevamente podrá practicar las sangrías rituales. La mujer sólo lleva a cabo ritos análogos tras el primer acto sexual y después de la muerte de su esposo. Asimismo, el hombre repite tales ceremonias cuando ha muerto su esposa. Todo esto forma parte de una conducta ordenada, elementos rituales para convertir algo que es peligroso en algo saludable, confortable y fervoroso: para alejar el miedo del ánimo de la gente.

Por otra parte, un encuentro casual no tiene garantías de seguridad. Este hecho es considerado siempre como una seducción, y dado que es el hombre quien marcha a otras tierras y pasa casualmente por los terrenos hogareños de mujeres desconocidas, siempre se dice que la mujer ha seducido al hombre. Los padres advierten a sus hijos: «Siempre que viajes, duerme en casa de parientes. Siempre que haya una mujer que sea pariente tuya — hermana, prima, tía paterna, esposa del tío materno, cuñada—, estarás a salvo. Pero no transites por caminos desconocidos, sonriendo abiertamente. Si te encuentras con una mujer desconocida, no te detengas a hablar con ella. Antes de que te hayas dado cuenta, te habrá cogido por las mejillas, tus carnes se pondrán a temblar y se debilitarán, y serás entregado a manos de los hechiceros. Morirás joven y no vivirás para

ver tu pelo encanecido.» Además de este temor hacia los hechiceros, esos encuentros casuales, basados en pasiones fulgurantes y superficiales, son propios de un carácter ardoroso que une demasiado rápidamente a hombre y mujer y resultan peligrosos para las labores de educación de los hijos que hombre y mujer tienen encomendadas. Tales encuentros tienen que exorcizarse cada vez que tienen lugar, incluso si se repiten con la misma mujer. Con ellos, no puede existir tranquilidad ni seguridad en el seno de la familia.

Con este repudio de la pasión desaparece toda clase de romanticismo relacionado con el desconocido, con la cara nueva, con el ademán insólito. Lo que los arapesh desean es el amor ya conocido, domesticado, el amor que está relacionado con la entrega mutua de alimentos, con la convivencia de muchos años en el mismo poblado. La amable y romántica actitud hacia las muchachitas jóvenes concuerda muy bien con estas preferencias; para ellos, lo deseable es aquella muchacha que es educada dentro del limitado marco doméstico. Dentro de esta estructura, encuentra su mejor expresión la personalidad de los arapesh, tan poco agresiva, de una sexualidad de lento despertar. No se considera que el hombre o la mujer tengan una sexualidad espontánea. Cuando un hombre o una mujer hacen un acto concreto de incitación sexual fuera del matrimonio, en el que se considera que la señal para el deseo viene dada por la situación y no por el deseo del individuo, ello siempre se atribuye a motivos distintos del mero impulso sexual. Estos motivos pueden ser hechicería o, dentro de una comunidad más estrecha, el deseo del hombre para dominar como a su esposa a una mujer casada con otro. Porque, si bien los arapesh no son aficionados a los líos sexuales, ocasionalmente un hombre que carece de esposa puede sentirse atraído por los encantos de la esposa de otro hombre, especialmente si éste no presta atención a las cualidades de ella y en cambio, está prendado de otra de las esposas. Entonces, para persuadirla de que huya con él, para dar la impresión de que la ha raptado, el hombre tendrá relaciones sexuales con la mujer que desea ganarse. Esta es la

prueba más formal de sus honorables intenciones que pueda dar a la mujer, ya que haciéndolo así pone su vida en manos de ella; y si ésta no confía en él, se espera que consiga por sí misma los medios para arruinarle. Más tarde, si él ha cambiado de idea y demuestra ser infiel a sus primitivas promesas, su conciencia le convencerá de que se ha puesto en manos de los hechiceros.

El joven Alis se moría de angustia a causa de una situación similar. Dos años atrás, en el curso de una fiesta en Yimonihi, un lejano poblado en el camino del sol poniente, conoció a una mujer de las Llanuras, que le sedujo. Ella lo había hecho para persuadirle de que la llevara con él a su pueblo de la montaña, donde las mujeres llevaban bellos trajes y, tanto hombres como mujeres, usaban encantadores adornos de concha. Deseaba tener perforado el extremo de la nariz y llevar en él una pluma, en vez de tener sólo un orificio en una de las ventanas nasales y llevar unos abalorios al uso de las tierras de la llanura. Alis había sucumbido y entonces, fuera de sí, marchó corriendo a Alitoa sin ella. Se acordó de su joven esposa Taumulimen, a la que quería mucho, y que todavía no le había dado ningún hijo. Si traía a esta alta y ávida extranjera a su hogar, Taumulimen probablemente se marcharía, ya que la conducta de estas mujeres de las Llanuras es de sobras conocida. Son celosas y muy sexuales, rapaces e insaciables. Carecen de todas las virtudes hogareñas que los arapesh aprecian tanto. Las mujeres, dicen los arapesh, son de dos clases: las que son como grandes murciélagos, aquellos que amamantan a sus crías con un solo pecho, mientras el otro cuelga seco y vacío, y que permanecen fuera de la casa bajo la tormenta y la lluvia; y las que son como los mansos murciélagos pequeños que viven resguardados en los huecos de los árboles, alimentando y protegiendo a sus crías. Las mujeres de las Llanuras son como los del primer tipo; la mujer arapesh ideal es como el pequeño murciélago que guarda a sus crías en su hogar. A veces, una de esas mujeres de las Llanuras, incluso un poco más agresiva y violenta que sus hermanas, se pelea definitivamente con su marido y corre a ponerse a merced de la gente de la montaña, para poder

encontrar un marido dócil y un tipo de vida más refinado. El marido lo encuentra, porque el hombre arapesh no está acostumbrado a resistir los resueltos asedios de una mujer que se ha plantado ante su puerta. Se instala allí y, la mayoría de las veces, consigue monopolizar la atención de su esposo, alejando a la otra mujer que carece de armas para luchar contra este asalto. Alis sabía muy bien todo eso, y se estremeció de horror, en parte por el recuerdo de Taumulimen, y en parte al pensar que seguramente su habilidad en la caza disminuiría si traía a su casa una mujer tan turbulenta. Un mes después de haberla abandonado, supo que había muerto. No dudó ni un instante que ella había puesto un trocito de su personalidad en manos de un familiar hechicero. Pero, ¿cuál? No había forma de saberlo. No llegó ningún mensaje de chantaje. Tal vez ella no había tenido tiempo de comunicar al hechicero quién era el seductor. En cualquier caso, ella estaba muerta y los hechiceros creerían, muy justificadamente, que Alis había tomado precauciones similares contra ella y había buscado su muerte enviando lo robado a diferentes hechiceros. Por lo tanto, era probable que no enviasen ningún mensaje de chantaje; ya estarían satisfechos con la muerte de Alis. El hombre que siente una cierta desazón a causa de hechicería, puede recurrir a la ayuda de una mujer que menstrue;[1] y el que está seguro de haber sido hechizado, puede recurrir a un vomitivo. Mientras el hechicero humea el trozo de «dirt» en su impío fuego, el *mishim,* alma de la víctima, lucha por emerger del cuello de ésta. A causa de este esfuerzo del alma, se genera un espeso fluido blanco que va fluyendo gradualmente por la garganta de la víctima hasta asfixiarle, permitiendo que el alma se escape y vuele por la tierra hasta depositarse dentro del tubo de bambú del hechicero que la espera, y una vez dentro de él, será quemada o muerta a golpes. Para evitarlo, para suprimir el blanco fluido al menos durante un rato, la víctima toma un

1. Un hombre que crea ser objeto de hechicerías puede dirigirse a una mujer en período de menstruación y pedirle que le golpee el pecho, mientras él levanta la mano con la que caza. La potencia de la mujer le arrancará los poderes mágicos que le malefician.

vomitivo llamado *ashup*, una especie de ponche extraordinariamente amargo. Desesperado, Alis recurrió constantemente a este vomitivo. Enfermo y debilitado a causa del vomitivo, cada vez comía menos y se iba acabando progresivamente, como castigo por su locura de dormir con una mujer y abandonarla luego. Mientras iba consumiéndose, la tiña que su mujer había contraído en una reducida zona se extendió más y más por la piel, como parece que ocurre cuando alguien que tiene una pequeña infección se siente angustiado o infeliz.

Los arapesh no saben nada del rapto, excepto que es una desagradable costumbre de la gente de Nugum, pueblo emplazado en el sudoeste. Para unas gentes que consideran el sexo como algo peligroso incluso en el caso de relaciones oficialmente sancionadas, en las que ambos sujetos están completamente de acuerdo, huelga señalar los peligros del rapto. Ni siquiera tienen una concepción de la naturaleza del varón que les permitiera comprender el rapto. Si un hombre se lleva a una mujer a la que no ha dominado por la seducción, no la poseerá inmediatamente, a pesar del ardor que le despierta el haberla capturado. Más bien lo diferirá sobriamente hasta que vea qué camino toman las negociaciones, si surge una disputa acerca de ella, qué tipo de presiones se le hacen para que la devuelva. Si no tiene que pertenecerle permanentemente, es mucho más prudente no poseerla.

Este temor a coaccionar se extiende incluso a las relaciones ordinarias entre un hombre y su esposa. El hombre debe acercarse a su esposa con amabilidad, debe conversar con ella, debe asegurarse de que ella está predispuesta para acoger sus insinuaciones. De lo contrario, incluso ella, que fue criada a su lado, con sus alimentos, puede convertirse en una extraña, en una mujer hostil. En las relaciones sexuales, no se insiste mucho en la satisfacción; tanto para los hombres como para las mujeres, lo único que interesa es el grado de preparación, de plenitud que alcanzan las expectativas. Tanto el hombre como la mujer pueden llevar a cabo las insinuaciones que hagan cristalizar la conciencia latente del otro en el acto sexual. Es tan usual en las mujeres como en los hombres que digan: «¿Me tumbo en la cama?», o bien, «Vamos a dormir». El verbo «copular» tanto puede usarse con un sujeto masculino y un objeto femenino, como a la inversa. Se emplea con mayor frecuencia la frase «Jugaron juntos» o «Durmieron». Las mujeres muestran preferencia por los hombres reposados y que no presentan dificultades en las relaciones sexuales, y en cambio, no prestan atención a la habilidad en satisfacer un deseo específico. Ningunos de los dos sexos confiesa que exista un orgasmo específico en las mujeres, y el de los hombres se expresa con la frase «pérdida de tumescencia». En lo que se insiste es en la mutua predisposición y en la mutua avenencia.

La sensibilidad oral tan desarrollada durante la infancia y en la primera adolescencia, continúa durante la vida sexual adulta. Se recordará que ya se puso de manifiesto este juego oral en los muchachos adolescentes, y a pesar de la sustitución parcial que representa el masticar nuez de betel y el fumar, ello requiere un cierto autocontrol. Al propio tiempo, el tabú sobre el tacto descuidado de los órganos genitales ha impedido el desarrollo de la masturbación. Por consiguiente, el muchacho llega al matrimonio con su sensibilidad oral algo embotada, un exigente tabú sobre cualquier mezcla de contactos orales y genitales y una cierta prevención contra cualquier estímulo táctil. La mujer no ha sido educada con tanto rigor; se le ha permitido que jugara con los labios hasta el momento del matrimonio y, si lo desea, puede continuar con esta práctica placentera hasta que la substituya con el amamantamiento de un hijo. Las rigurosas prácticas higiénicas de la cabaña de menstruación le han impedido que se desarrollara en ella incluso la idea de que resulta dolorosa la primera cópula. Comparte con su marido el tabú contra la combinación de contactos orales y genitales. Es probable que entre gentes para las cuales esté permitida la sensibilidad oral como desarrollo altamente especializado, la existencia de este tabú consiga asegurar una expresión genital completa del sexo en la vida del adulto. Los estímulos orales tan apreciados quedan relegados a juegos de otras épocas, y resulta interesante y

significativo que los arapesh, a diferencia de los pueblos más primitivos, posean el beso auténtico, es decir, contacto de labios con una fuerte implosión de aliento.

En lo que respecta a la estructura del matrimonio, los arapesh son un pueblo que presume de monogamia, pero que tolera la poligamia. La poligamia no representa un estado ideal, un estado al que aspire todo hombre afortunado, pero es una condición en la que uno puede encontrarse con toda probabilidad. Varias son las causas de ello. El factor más importante es la muerte. Cuando muere un hombre dejando una viuda, existe el convencimiento de que ésta debe casarse con alguien del mismo clan, al cual se considera que pertenece.

No se piensa en ligarla a un luto perpetuo. Los arapesh carecen de toda ideología concreta sobre la vida o la muerte que pueda dictar tal conducta. Los muertos están más allá de cualquier deseo, no hay necesidad de aplacarlos con un luto elaborado o con viudas célibes. La ceremonia ritual separará para siempre a la esposa de cualquier contacto con su difunto esposo. Es cierto que si ella y su nuevo esposo dejan de tomar las precauciones rituales, el esposo fallecido irá siempre junto a aquél. Cuando el esposo vivo ponga la cuchara dentro del plato, una cuchara fantasmal arrebatará igual cantidad de manjar y el plato quedará vaciado en la mitad de tiempo; cuando el esposo vivo vaya al almacén de ñame, una mano fantasmal sacará la misma cantidad de ñame que aquél. Pero esta pesadilla no pasa de aquí; en la vida real, las viudas toman las precauciones adecuadas, y los hombres que se casan con viudas son debidamente instruidos por quienes lo hicieron antes que ellos. E incluso esta conducta del espíritu no se toma como signo de odio hacia el nuevo esposo, sino por la existencia de un vínculo demasiado estrecho entre el vivo y el muerto, el cual debía haber sido apartado con los ritos convenientes.

No existe la creencia de que la esposa sea responsable de la muerte del esposo y la obligue a un largo y penoso ritual de expiación, doliéndose al dictado de la familia de aquél. Ella es una más de la familia, la que está más acon-

gojada. Repudian cualquier idea de un luto exigente que la debilite y consuma, igual que lo repudiarían para cualquiera de sus hijas. Sin embargo, no es una hija, sino una cuñada, la esposa putativa de un miembro del clan, y como tal debería casarse con otro miembro del clan, con uno de los hermanos del difunto. Esto es lo que suele ocurrir cuando ella ha tenido hijos; porque éstos deben crecer en el poblado del padre, conocer los caminos y árboles de éste. Si una mujer se lleva a su hijo a su propio clan, los hombres del otro clan lo reclamarán porque le alimentaron. Así pues, y a menos que existan razones poderosas en contra de ello, la viuda vuelve a casarse en el seno del grupo paterno, o a veces, con un primo cruzado del esposo. Si ella ha sido infeliz alejada del hogar paterno, si no tiene hijos, si nadie en particular desea casarse con ella, si desea casarse con alguien que no pertenezca al clan, son razones para que se le permita reunirse con su propia familia. Si se casa con alguien que no pertenezca a la familia del esposo, este segundo esposo entregará regalos no a la familia de ella, sino a la familia del primer esposo, ya que la viuda pertenece en realidad a ésta. El primer hijo que tenga, pertenecerá por un igual al clan del primer esposo y al clan del segundo esposo. Se dice que resulta difícil disciplinar a estos hijos; en realidad están pasando constantemente de manos de un grupo de parientes a las acogedoras manos del otro.

Pero las tres cuartas partes de las viudas se casan dentro del clan del esposo fallecido. Y dado que las mujeres son más jóvenes que sus esposos, y se ven mucho menos expuestas a los riesgos derivados de la caza y del comercio en tierras hostiles, muchas de ellas esperan enviudar al menos una vez. No se insiste en que la viuda se case con un hombre mayor que ella; esto resulta bastante difícil porque los hombres maduros no necesitan más de una esposa, ni tienen alimentos suficientes para ella. Los jóvenes que cuentan alrededor de los treinta años son los llamados a casarse con las viudas de sus hermanos y a sostener a los hijos que éstos hayan tenido. Los arapesh tienen una idea muy clara de la posición que ocupan estas esposas heredadas. La verdadera esposa, la que realmente importa, es la que uno

desposó cuando todavía era una niña, por la que se pagaron anillos y alimentos, y aún más importante, la que uno alimentó hasta que se convirtió en mujer. Ocupa un lugar preferente en el hogar, debe ser consultada en primer lugar y tratada con más respeto. Este sentir está bastante definido, a pesar de que haya pocos signos que lo expresen, ya que los arapesh carecen casi totalmente de un ritual de deferencias o preferencias. La viuda que entra en su casa lo hace como cuñada acongojada y ya apreciada. Durante muchos años, las dos mujeres se han tratado a fondo, con mayor intimidad, incluso, que con sus hermanas. Se tratan mutuamente con delicadeza. Es lo que me dijo una mujer, mientras estábamos sentadas, con la esposa del hermano de su marido, una noche ante el fuego humeante, secando vástagos de sagú para confeccionar faldas: «No es bueno estar solo. Vamos a por agua de dos en dos, recogemos leña de dos en dos, secamos nuestras faldas de hierba de dos en dos.» Estas mujeres se han cuidado mutuamente al enfermar, y se han ayudado mutuamente al dar a luz. Si sus hijos tienen edades parecidas, los han amamantado mutuamente. Han estado sentadas juntas durante largos y soñolientos días, una vez terminaron sus duras tareas, cada una con un niño en el pecho, cantando juntas o confeccionando cestas de malla, y hablando tranquilamente. Se llaman una a la otra *megan*, que indica afecto y confianza. Si me encontraba sentada hablando con otra mujer, y se terciaba que pasara por allí una mujer casada del mismo clan, mi compañera solía volverse hacia mí y observaba con expresión radiante: «*Megan*», con el mismo orgullo de una escolar que dice «Mi mejor amiga». Se supone que las dos esposas han sostenido durante años estas relaciones amistosas. Ahora, una de ellas ha enviudado y debe ir, como esposa de segundo grado, al hogar de otro esposo. Teóricamente, siempre es mayor la que ha enviudado, y entra como esposa en el hogar del hombre al que llamaba «hermano más joven».[2] Se supone que viene calladamente, para

2. En realidad, ella utiliza el término que el marido emplea para denominar al «pariente más joven, del mismo sexo», utilizando la misma terminología que él, en vez de usar el término que indica «pariente del sexo opuesto, hablando la mujer».

desempeñar un papel de madre en el hogar, y a pesar de que el esposo que la toma duerme con ella a menudo, aunque no invariablemente, se espera que no plantee demasiadas exigencias, sino que se comporte como mujer cuya vida se ha acabado, que ahora sólo vive para sus hijos.

Para un hombre, resulta muy conveniente tener dos esposas; cuando una de ellas menstrua, dispone de otra para que le haga la comida. Si vive con ambas, queda exonerado del tabú del embarazo. Si una de ellas tiene un hijo todavía de corta edad, la otra puede acompañar al marido en sus largos viajes. Una de las esposas puede cuidar de una parte de los campos de cultivo, la otra de la parte restante. Puede dejar a una de las esposas al cuidado de un campo que tenga la valla rota, mientras se lleva a la otra durante un día para ir a trabajar el sagú. Si la esposa o el hijo de un hermano han enfermado, puede enviar a una de sus mujeres para cuidarlos, y todavía dispone de otra para hacerle la comida y acompañarle. Entre los arapesh, los hombres no se enriquecen con el trabajo de las mujeres; más bien se considera que el disponer de dos esposas facilita la vida del marido y le estimula a trabajar más, ayudado por ellas. En esta vida seminómada tan dispersa, con tantos intereses a que atender, resulta muy conveniente contar con dos esposas. Finalmente, al tomar una segunda esposa, el hombre se liga más estrechamente con los miembros del clan de ella.

Éste es, pues, el ideal de los arapesh en la vida matrimonial: largos años de desposorio, durante los cuales los jóvenes se acostumbran uno al otro, y la esposa aprende a tratar a su marido, mayor que ella, como un guía y casi un padre; la primera experiencia sexual, una libérrima experiencia totalmente privada, en el curso de estas largas relaciones; el gradual estrechamiento de los lazos matrimoniales una vez nacen los hijos, y los padres cumplen juntos con los tabús protectores; luego, cuando el esposo llega a

la madurez, la entrada de una esposa heredada en el hogar, una viuda con hijos, a la que ya conoce la esposa desde hace mucho tiempo. Si todo sucede de acuerdo con estas formulaciones tan amorosas, aunque mal organizadas, el matrimonio arapesh puede llegar a ser tan feliz como lo conciben. No existirán disputas entre esposas, ni disensiones entre marido y esposas, ni raptos, que son considerados como secuestros y provocan luchas entre las comunidades envueltas en ellos.

Pero, al igual que muchas formas de matrimonio existentes en Nueva Guinea, los planes de los arapesh están ampliamente basados en acontecimientos que escapan a su control. Presumen que entre los desposorios y el nacimiento de hijos no habrá muertes, que cada muchacho se casará con la chica a la que haya alimentado, que cada muchacha tendrá como esposo al muchacho que la alimentó cuando era pequeña. Y, además, consideran que, más adelante, cuando sobrevengan las muertes, éstas se producirán de forma ordenada, que el hermano mayor morirá primero que el menor, como corresponde al orden natural de las cosas. Cada vez que muere uno de los novios, queda desajustado todo este sistema tan precariamente equilibrado, con nefastos resultados no sólo para el novio superviviente, sino, a veces, para toda la serie de otros matrimonios convenidos. Pueden producirse también resultados desagradables a causa de errores de cálculo en la edad de la pareja de prometidos, con el consiguiente trasiego de relaciones. En este caso, la muchacha es casada con otro miembro del clan, en el que ella no ha confiado tanto, y el hombre es entregado a una esposa que no ha sido cuidada por él. Se presenta una tercera complicación cuando llegan mujeres de las Llanuras y se casan con hombres de las montañas. Todos estos casos producen frecuentes infortunios. Si ocasionalmente se presenta algún defecto físico o mental acusado, puede inducir a la muchacha a rehusar vivir con el esposo incapacitado, o al hombre a rechazar a la esposa incapacitada. Unos pocos ejemplos de tales trastornos, imprevistos aunque frecuentes, dentro del orden establecido en el matrimonio arapesh, ilustrarán qué papel juegan tales dificultades.

Ombomb, un muchacho de Alitoa,[3] tenía asignada, cuando era pequeño, a la pequeña Me'eule, de Wihun. Era una criatura delgaducha, con medio cuerpo cubierto por la tiña, y poco antes de alcanzar ella la adolescencia, una muchacha de otro poblado fue a Ombomb huyendo de un matrimonio que la disgustaba. Éste la retuvo y llevaron a cabo el primer ceremonial de la pubertad de la muchacha, pero más tarde ésta fue reclamada por sus familiares y se la llevaron. Por desgracia, Ombomb, que tenía un carácter violento y arrogante, cosa poco frecuente entre los arapesh, había hecho unas comparaciones. Después de todo aquello, no aceptaba con mucho entusiasmo a su pequeña esposa. Se trataba de una muchacha asustadiza, aprensiva ; temía tanto no complacer a su marido que enredaba cuanto hacía. Dio a luz a una niña, pequeña y delgada, con la cabeza anormalmente grande. Ombomb cuidó con extremada solicitud a la niña, conforme a las costumbres de los arapesh, pero sentía muy poco afecto hacia ésta y hacia la madre. Estaba destinado a ser un hombre vigoroso, se le presentaba una gran cantidad de duro trabajo a realizar y Me'elue no era bastante fuerte para ello. Cuando su hijita contaba un año de edad, Ombomb recibió un mensaje de sus primos que vivían en un poblado cercano a las llanuras: «Dos fuertes muchachas de las Llanuras se escaparon y vinieron aquí. Ninguno de nosotros las quiere. Pero tú te quejas constantemente de Me'elue. Ven y toma a una de ellas, y tráete a otro hombre que esté dispuesto a coger a la otra. Mientras tanto, haremos que ellas permanezcan aquí.» Ombomb llamó a su primo Maginala, cuya novia acababa de morir. Marcharon a ver a aquellas mujeres y Ombomb, más impetuoso, escogió a la esposa que más le agradó. Su nombre era Sauwedjo. Tenía la cara estrecha, una mandíbula poderosa y unas ranuras por ojos. Era antipática, dominante y sensual. Sólo llevaba la pequeña falda de cuatro pulgadas propia de las mujeres de las Llanuras, y todavía se quejaba de las afrentas sufridas durante la luna de miel tal como se

3. Salvo que se indique otro poblado, todas esas personas son habitantes de la localidad de Alitoa.

practica en las Llanuras,[4] ya que se había casado con un hombre al que no amaba. A Sauwedjo le satisfizo Ombomb. Era muy alto para ser un arapesh —cinco pies y diez pulgadas—, y tenía una bella cabeza con el pelo a la moda de la costa, recogido hacia atrás con una red. Tenía un temperamento ardoroso y un talante arbitrario. Se llevó a la mujer a su casa y establecieron unas intensas relaciones sexuales que se adaptaban mejor a su temperamento, que el matrimonio afectuoso de su propio pueblo, lento y preocupado por la crianza de los hijos. Sauwedjo monopolizaba toda su atención. Le acompañaba dondequiera que fuese. Cuando reclamaba comida, era ella quien se la entregaba. Cuando quedó embarazada, él apenas se dirigía a Me'eule. El hijo de Sauwedjo murió al nacer, y a pesar de que era una niña, Ombomb estaba inconsolable. La gente empezó a comentar el trato que dispensaba a Me'elue. Al fin y al cabo, ella era su primera mujer, por la que había pagado y a la cual había alimentado. La abandonaba durante semanas enteras, mientras ella cuidada del campo con sus compañeras, apenas le ayudaba en la preparación del trozo de campo que correspondía a ella y ni siquiera le daba comida. La tiña se extendió por todo su cuerpo. Le llegó a la cara, que se había convertido en un marco huesudo para dos grandes ojos desdichados. Los comentarios aumentaron. Uno de los parientes ancianos reprendió a Ombomb. Ésta no era forma de tratar a su auténtica esposa. Además, resultaba peligroso. No se puede tratar a la esposa como a un enemigo, y además permitir que viva junto a uno. Por otra parte, ello representaba mucho trabajo para sus hermanos y primos, que tenían que cuidar de su esposa y de su hija. Al fin y al cabo, no era viuda. Era su esposa y madre de

4. En la luna de miel de los llanos, los recién casados se encierran durante un mes, y ninguno de los dos puede salir sin que le acompañe el otro, ya que ambos están asustados por la hechicería. Sólo se les permite salir de la reclusión cuando la mujer ha quedado embarazada, o si no lo consigue, después de varios meses. Algunas de las mujeres de las aldeas de las llanuras emplazadas en el límite de este área que practica tal clase de luna de miel, contemplan con envidia el otro lado de la frontera, donde las mujeres llevan ropas decentes y no son humilladas de este modo.

su hija. Si no la quería, haría mejor enviándola a su casa. Ombomb tenía un aire sombrío. No tenía intención de enviarla a su casa. Continuaba pasando todo el tiempo en la casa de Sauwedjo, que quedó embarazada de nuevo y dio a luz a otra niña. Sus dos mejores casas estaban una junto a la otra: una, en la que Me'elue dormía con su hijita, cuando él le permitía subir al poblado, y la otra, en la que él y Sauwedjo reían, comían y dormían juntos. Tenía una tercera casa en la colina, que se estaba derrumbando por falta de cuidados. Ombomb la amarró a una palmera, pero no la reparó. En esta situación dijo públicamente que no temía llegar a necesitar una tercera casa para dormir cuando ninguna de ambas esposas le satisfaciera. Hablaba con el tono despectivo de los hombres que no son capaces de mantener orden entre sus esposas, que permiten que éstas se peleen. La gente esperaba. Esto no podía durar mucho, pronto se hablaría de hechicería. A menos que Me'elue muriese primero, como parecía muy probable.

Un día, yo estaba sentada con ella y dos de sus cuñadas, bajo su casa. Había subido al poblado para recoger algo de la casa. Se oyó un grito en las colinas. Ombomb regresaba de un largo viaje a la costa. La cara de la pequeña esposa abandonada se iluminó de alegría. Subió corriendo las escaleras de la casa y se puso a cocinar la mejor sopa que conocía. Sus cuñadas le dieron algunas cosas de sus despensas para que la sopa resultase más sabrosa. La compadecían profundamente. Era la primera mujer, la mujer que Ombomb había hecho crecer, y ¿por qué debía quedar arrinconada, medio hambrienta y desgraciada, a cambio de una osada y sensual mujer de las llanuras? Aquel día, Ombomb comió la sopa de su primera esposa, porque Sauwedjo había ido lejos para llevar un recado. La sopa era muy buena. Ombomb estaba cansado, pero satisfecho por el resultado de su viaje. Se durmió en la casa de Me'elue, y Sauwedjo durmió sola, por vez primera desde que se casó, en la casa de al lado. Al día siguiente, Ombomb despidió a la asustada y anhelante Me'elue, enviándola a su campo, y volvió con Sauwedjo. Pero ésta no olvidó ni perdonó. ¿Acaso había abandonado a su pueblo y encon-

trado a un hombre de su gusto, un hombre fuerte, ardoroso y fácilmente excitable, sólo para que esta sumisa criatura, de piel infectada, le ganase, siquiera por una noche?

Cuando Ombomb marchó de nuevo, Me'elue volvió al poblado con su hijita, entró en la casa de Sauwedjo y cogió de la cesta de Ombomb, que Sauwedjo había dejado allí, un collar de dientes de perro que aquél, en un arranque de remordimiento había prometido a su hijita. Sauwedjo regresó por la noche y se enteró de que Me'elue había estado allí. Calculó sus posibilidades. Empezó por recitar alegaciones en voz baja, mezcladas con lamentos sobre su propia falta de cuidado. Ombomb le pegaría cuando se enterase de que ella había dejado su cesta de malla, con sus cosas más personales, en manos de esta rencorosa mujer que cortó un trozo de su banda para la cabeza, un trozo que podía usarse para hechizarle. Todo el mundo sabía que ella podía hechizarle. Años atrás, cuando acababan de casarse, Ombomb había encontrado un trozo de taro escondido en el tejado y se había enterado de que ella pretendía hechizarle. ¡Ay, qué descuidada esposa había sido abandonando de esta forma la cesta de malla de su marido! Evidentemente, nadie debe decírselo a Ombomb, porque se enfadaría con ella. Pero, ¡ay!, Ombomb morirá, este hombre, bello y fuerte, se consumirá hasta la muerte, todo por culpa de esta mujer tiñosa que no sirve para otra cosa que para robar en las casas de los demás y apoderarse del «dirt» de su esposo, y su pobre esposa de las Llanuras también morirá, porque aquella mujer también le había robado un lazo. Y seguía murmurando, y los comentarios se fueron extendiendo. Madje, el pobre Madje, vehemente y tiñoso, que había comprobado que nunca llegaría a tener una esposa para sus tres casitas que laboriosamente había edificado durante su adolescencia, se sintió atraído por Me'elue, tan afligida como él. Bajó a los campos de taro, donde ella y su hijita vivían, y se lo dijo. Llorosa y encendida de rabia y repudio, jadeante por el esfuerzo de subir la colina, Me'elue llegó al poblado. En el *agehu,* en medio de un grupo de mujeres, miró cara a cara a su rival. «¿Hechizar a Ombomb? ¿Por qué tendría que hacer tal cosa? Soy su esposa, su esposa, su esposa. Él me alimentó. Pagó por mí. He parido a su hija. ¿Acaso soy una esposa heredada, una extranjera, para hechizarle? Soy su esposa, la esposa que él alimentó.» Sauwedjo se sentó colocando la cesta de malla por delante, esparciendo todo su contenido, destacando el collar que faltaba a la banda de la cabeza. La mujer más vieja del grupo actuó de juez. «¿Llevabas a tu hija cuando subiste a la casa de Sauwedjo?» «No, la dejé allí abajo.» «Y entraste sola en la casa de la otra esposa. ¡Loca!» La mujer golpeó suavemente a la sollozante Me'elue con el extremo de una cinta. Sauwedjo continuaba sentada, sin hablar, dando el pecho a su hija, con una astuta sonrisa de satisfacción en su rostro. Me'elue continuaba sollozando: «Él no me da alimentos. Nunca me mira, ni toma la comida que le preparo. Mi niña y yo estamos hambrientas. Comemos lo que nos dan los otros. Esta mujer extranjera me odia constantemente. Se enfada si él me prepara el campo, si corta árboles y pone una cerca en mi campo. Esta mujer es demasiado fuerte. Come carne y mi hija y yo, en cambio, no tenemos nada.» Sauwedjo, inclinada hacia su hija, lanzó un despectivo y orgulloso: «¡Ah! Conque yo como carne, ¿verdad? ¡Hala!» La mujer vieja siguió hablando a Me'elue: «Tú no eres una mujer que llegaras aquí cuando ya habías crecido, y que levantaras sospechas de ser hechicera. Eras muy pequeñita cuando llegaste. Nosotros pagamos por ti.» Me'elue volvió a gritar: «¿Acaso soy una extranjera? ¿Acaso soy una esposa conseguida más tarde? Le he dado un hijo, una niña. Todavía vive. ¿Por qué tendría que hechizar a mi esposo? No lo hice. Él bajó a mi casa y me dijo: "Ve y toma los dientes de perro. Átalos al cuello de nuestra hija." Y así lo hice.» La vieja repitió: «Pagamos por ti. Pagamos diez anillos. Tú eres su primera mujer. No eres una extranjera.» Me'elue dijo sin razonar: «Y el bambú de agua de ella. Ella dice que yo también lo rompí. Madje me lo comunicó.» Esto deparó a Sauwedjo una oportunidad para parecer complaciente y generosa. Replicó, mascullando entre dientes: «Yo no dije eso. Mi bambú de agua lo rompí yo misma.» Sagún, otra joven cuñada, dijo en tono contemporizador: «Sería otro extranjero quien cor-

tase el collar. Siempre vienen hombres de las Llanuras a casa de Ombomb. Uno de ellos lo habrá hecho.» Pero Sauwedjo no quería aceptar esta coartada: «Siempre ha habido gente en el pueblo. Habrían visto si un hombre de las Llanuras entraba en la casa. Esta mujer fue la que entró a solas. Todos esos sólo han hablado de ti.» Me'elue, casi sin aliento, más atrapada que nunca, más llorosa cada vez que hablaba, respondió: «Siempre me riñe, siempre. Ellos dos, siempre están juntos. Él no me trata como esposa suya. Estos dientes de perro eran míos.» «Pero, dijo la mujer vieja en tono de reproche, estaban en casa de Sauwedjo.» Me'elue, cuyo desvarío proporcionaba una cierta dignidad a su cuerpecito débil y sucio que daba la impresión de no haber parido nunca un hijo, se puso de pie: «Tomaré mis ñames y mis cestas. Me iré allí abajo inmediatamente. Sólo llevaba un pequeño cesto. Cuando regresé lo vacié. No era una cesta grande para esconder cosas para hechicería. Tendrías que haberlo visto, cuando lo vacié. Al final, mis cerdos se comieron el taro. Me dije: "No te preocupes." No tengo marido, no tengo un marido que cuide de mí, que me limpie el campo y que lo siembre. Yo soy la esposa por la que él pagó cuando era niño. No soy una extranjera.» Y con aire triste, llorando aún, bajó por la colina.

Las opiniones de la gente estaban divididas. Muchos creían que tal vez Me'elue había cortado aquel adorno del cabello. Nadie se lo habría reprochado si hubiese sido así. El argumento de que ella era la verdadera esposa no tenía salida, ya que Ombomb no la trataba como tal, sino como una extraña. Tratada de forma tan abominable, abandonada al cuidado de los demás, sin tener nunca la posibilidad de facilitar comida a su esposo, ¿qué importaba si Me'elue había acabado sintiéndose una extraña? ¿Quién se lo habría reprochado? Por otra parte, era una persona dulce y amable, había hecho sus afirmaciones pacíficamente, sin emplear obscenidades contra Ombomb. Eso mismo demostraba que era buena y que poseía una de las virtudes que los arapesh más aprecian en las mujeres. Porque el hombre contra el cual se emplean obscenidades, resulta vulnerable. Si la obscenidad es oída por casualidad por alguien

que esté resentido contra él o que quiera hacerle enmendar alguna falta cometida contra la comunidad, aquélla puede ser comunicada a uno de sus *buanyins* o primos, y ellos pueden reunir al *tamberan*. Todos los hombres de la comunidad, llevando el *tamberan*, se reunirán en la casa de la víctima, para intimidar y castigar a su mujer, la cual huye horrorizada del *tamberan*, mientras los compañeros humanos de éste desparraman sus anillos, rompen su cesta de malla y sus potes de cocina. Pero también cortan un árbol o algo parecido que pertenezca al marido insultado, y esparcen hojas por el suelo de la casa; él se avergüenza ante ellos y debe correr en busca de un cerdo que le entreguen parientes lejanos, con el cual podrá aplacar al *tamberan*. Ombomb poseía varios cerdos y, por lo tanto, resultaba vulnerable, ya que estaba preparando la primera de una serie de fiestas que le harían ser un hombre importante. Si Me'elue hubiese decidido injuriarle, hubiese podido recurrir a la obscenidad pública, pero no lo había hecho. En realidad, son pocas las mujeres que intenta la obscenidad o la hechicería. Pero las intranquilas conciencias de los esposos negligentes las previenen para descubrir traiciones donde no las hay. Y por todas esas razones, Me'elue nunca había empleado la obscenidad, aunque hubiese podido elegir el camino más astuto y más seguro. Así razonaba la comunidad.

Por otra parte, la propia Sauwedjo no estaba libre de sospechas. Pertenecía a la gente de las Llanuras, que son rapaces y nunca se sienten satisfechos. Sus maneras no eran las de una mujer decente; se preocupaba por el sexo en beneficio propio, y había enseñado a Ombomb a hacer lo mismo. Cogía toda la carne y no dejaba para Me'elue. No se contentaba con compartir el esposo de ésta, sino que lo quería totalmente para ella. Y todo el mundo sabía que se había enfadado aquella vez que Me'elue había cocinado la cena para Ombomb. Era posible que, en vez de Me'elue, hubiese sido la propia Sauwedjo quien hubiese intentado hechizar a Ombomb. Y todavía existía una tercera posibilidad: que Sauwedjo hubiese fingido todo el asunto, que ella misma hubiese cortado la banda de Ombomb y un trozo de la suya para alejar las sospechas, no para

hechizar a su esposo, sino meramente para levantar sospechas contra la pobre Me'elue y conseguir su completa destrucción. Sin embargo, todo aquello resultaba un escándalo. Ombomb empezaba a comportarse de forma muy parecida a su hermano mayor, Wupale, que había arrojado lanzas contra sus propios familiares y que había abandonado Alitoa cuando Ombomb era todavía un chiquillo, y no había regresado ya. Ombomb había heredado sus palmeras y sus campos y, al menos aparentemente, estaba siguiendo sus formas violentas.

Cuando Ombomb regresó de su viaje, Sauwedjo no le informó de su acusación, amparándose en su pretendida ansiedad por el incumplimiento de su deber, al dejar abandonada su cesta de malla. Pero uno de sus hermanos se lo comunicó. Al principio, se mostró desdeñoso: él había dicho a Me'elue que tomara los dientes de perro; por lo tanto, ¿a qué venía todo aquello? Pero al cabo de un día o dos, su seguridad se tambaleó. Había visto la cuerda cortada. Sauwedjo le había dado su versión. Ombomb rectificó su afirmación de que había dicho a Me'elue que podía tomar los dientes de perro, y afirmó que se había limitado a prometerlos a su hija y que la madre lo había oído por casualidad. Al cabo de una semana de chismorreos y de comentarios a escondidas, Ombomb bajó al campo donde Me'elue vivía junto con la vieja madre de él, pero no vio a Me'elue. Indicó a su hermano mayor que fuera a buscarla y la llevara a la casa de sus padres, y que trajera también el «dirt» que había cogido. Hizo una señal con hojas de croton y lo ató junto al fuego de Me'elue. Esto era para requerirle que trajera el «dirt».

Dos días más tarde, mucha gente se dirigía a Alitoa para celebrar una fiesta. También estaba Nyelahai, uno de los hombres importante de la comunidad, y sus dos esposas. La de más edad, era una mujer a quien Nyelahai llamaba en otros tiempos «tía», ya muy vieja, que él había tomado en su viudez, para que cuidara de su casa y alimentara a los cerdos, Esta anciana todavía era muy fuerte y estaba resentida por su fastidioso cargo de encargada de cerdos y del hogar de un hombre importante. Odiaba cordialmente a la

esposa más joven, Natun, que era una hermana joven, muy bella, de Me'elue, la esposa de Ombomb. Natun representaba otro matrimonio irregular. Nyelahai la había destinado inicialmente a su hermano menor, Yabinigi, y ella había venido a vivir con la familia, esperando casarse con éste. Yabinigi era sordo como una tapia y dado a correr frenéticamente, y cuando Natun alcanzó la pubertad, se negó a casarse con él. Nyelahai era viudo, y contaba sólo con aquella mujer vieja que le cuidaba los cerdos y con un debilucho hijo de diez años. Resultaba demasiado viejo para Natun, y más bien la miraba como a una hija. Casarse con ella significaría casi transgredir la regla de que la generación mayor nunca debe competir con la más joven en materia de mujeres. Pero Natun era joven y encantadora, y además, Nyelahai sentía mucho afecto por su madre, que era joven y vivaracha y sólo un poco mayor que él. No podía soportar la idea de tener que perder la compañía de la hija y la oportunidad de la compañía de la madre, la cual, si bien no era viuda, pasaba mucho tiempo con su hija. Se casó, pues, con Natun, llamó a su madre no con el nombre usual de «suegra», sino con el término cariñoso reservado para la propia madre, que es *yamo*. La comunidad casi aprobó el matrimonio. Al fin y al cabo, Yabinigi era sordo y de trato imposible; pero las gentes se obstinaron en seguir llamando a Natun «la esposa de Yabinigi que había sido tomada por Nyelahai». Ésta es la clase de obstinada presión que la opinión pública aplica, a falta de otras sanciones más fuertes, para inmiscuirse adecuadamente en la conducta de un hombre tan valioso para ellos como Nyelahai, tan dotado en oratoria.

Tampoco Natun se sentía cómoda en esta nueva situación, la cual estaba llena de anomalías. La esposa vieja, primera mujer aunque no esposa, que a su vez se había casado con un hombre que no era de su edad, la odiaba. Natun no se sentía bien con un hombre mucho mayor que ella, un hombre que se entendía mejor con su madre que con ella misma. Los ojos de Yabinigi, como si fuesen de un gran perro, la seguían por todas partes. Y ahora, la maldición que había caído sobre toda la primitiva descendencia de

Nyelahai, excepto en el caso del enclenque hijo que sobrevivía, cayó de nuevo sobre el hijo de Natun. Empezó a tener convulsiones. Acusó a la vieja mujer de haber traído la enfermedad de alguno de sus familiares, ya que había ido a visitar a uno de los hijos enfermos. Las dos mujeres se pelearon por esta acusación, y en el curso de la discusión, Natun dijo que dentro de poco la vieja mujer iría a llorar en los funerales de su sobrino Ombomb, y que una mirada al cadáver bastaría para ver de qué murió, esto es, que habría muerto de hechicería sexual. Esta acusación se repitió cuando la gente pasó por Alitoa, y Ombomb y sus familiares la tomaron como prueba de que Natun sabía que su hermana Me'elue había robado el «dirt» de Ombomb y lo había enviado a los hechiceros de las Llanuras. Y esto, a pesar de que Me'elue sólo había robado un trozo de brazalete de la cabeza.

Natun y Nyelahai se quedaron en Alitoa después que hubo marchado toda la gente, y el hermano mayor de Ombomb vino al poblado con el padre y la madre de Me'elue, para responder de la acusación. Nyelahai se sentó junto a su suegra y le ofreció nuez de betel, y la gente sonrió feliz ante esta muestra de afecto. Ombomb sacó el brazalete cortado y el lazo de Sauwedjo, acusó a Me'elue de haber robado los trozos que faltaban y exigió su retorno. El padre replicó que muchos hombres habían usado esta banda, y quién iba a saber contra quién habría ido dirigido el trozo cortado y, por otra parte, Sauwedjo había actuado así para levantar sospechas contra su pobre hija indefensa, a la que aquélla trataba muy mal. Me'elue llegó del campo cuando todo el mundo estaba ya reunido. Era la primera ocasión en que ella y Ombomb se encontraban cara a cara después del supuesto robo. Éste gritó, exigiendo violentamente que le dijese por qué había hecho aquello. Ella se mantenía de pie junto a sus padres, contestando brevemente, entristecida y resignada a volver con ellos. Un hermano de Ombomb se alejó del grupo y presentó a Me'elue con una hoja de croton atada, lo cual le imponía la obligación de abandonar sus maquinaciones de hechicería. Ella y sus padres, éstos reiterando que nunca habían traficado con hechizos, abandonaron el *agehu*. Sauwedjo había ganado. Si Ombomb caía enfermo o moría, incluso la propia comunidad de Wihun se echaría contra Me'elue y sus padres, considerando que habían hecho caso omiso de la advertencia pública, la cual les repetía también el hombre importante de Wihun.

He relatado con cierto detalle esta historia porque ilustra sobre los problemas en que puede derivar el matrimonio arapesh. En este incidente que implica a dos hermanas, Me'elue y Natun, se nos presenta un rechazo parcial de una esposa por su marido, el cual es de un temperamento anormal y violento; rechazo total de un novio sordo por parte de su joven novia; el matrimonio de un viudo con una mujer mucho mayor que él, lo que convirtió a la pareja en algo anómalo; el matrimonio de un hombre con la prometida de un hermano que era mucho más joven que aquél, hasta el punto de implicar la gradación entre padres e hijos; y lo más trágico de todo, la irrupción en la montaña de una mujer escapada de las Llanuras, con sus costumbres tan diferentes. El matrimonio arapesh no está preparado para soportar estas tensiones que tantos problemas producen.

Por un matrimonio que falle y hunda a la comunidad en aceradas discusiones y acusaciones de hechicería, tienen éxito la gran mayoría de ellos. Y si relato estos enredos matrimoniales, lo hago insistiendo en que éstas son situaciones muy poco frecuentes en la vida matrimonial de los arapesh, la cual, incluso en los matrimonios polígamos, resulta tan equilibrada y satisfactoria que nada hay que relatar sobre ella. El etnólogo no puede estar anotando constantemente que: «Las dos esposas de Baimal con sus hijitas llegaron hoy al poblado. Una de ellas se quedó a cocinar la cena, y la otra tomó a las niñas y fue a por leña. Cuando regresaron, la cena ya estaba hecha. Baimal volvió de la cacería, se sentaron todos alrededor del fuego hasta que el frío les hizo entrar en la casa y de allí salían risas ahogadas y una conversación tranquila.» Ésta es la textura, el carácter de la vida arapesh, tranquila colaboración sin incidentes, cantos en el frío amanecer, cantos y risas al anochecer, hombres alegremente sentados tocando tambores, mujeres

amamantando a niños, muchachas caminando hacia el centro del poblado con el andar de quienes son apreciados por todo el mundo. Cuando se presenta una disputa, una acusación de hechicería, toda esta textura se rompe con una horrenda disonancia que resulta mucho más acentuada porque la gente no está acostumbrada al enfado, y se enfrenta temerosa a la hostilidad, como si estuviese luchando contra un invasor. Llevados por el pánico y el temor, las gentes cogen palos y los arrojan unos contra otros, rompen potes y lanzan cualquier arma que les cae a mano. Y esto resulta así porque el matrimonio arapesh no tiene una estructura formal que tome en consideración el enfado y las lesiones. Existe la creencia de que el apacible y amable esposo, unos ocho años mayor que su dócil y entregada esposa, vivirá amistosamente con ella. La familia de ésta, ni siquiera la vigila estrechamente. No es costumbre que ella corra a casa de sus padres o hermanos a causa de alguna disputa sin importancia. Su esposo está tan ligado a ella como sus propios parientes, y puede confiar en él tanto como en éstos. No les separan diferencias temperamentales; él es simplemente de más edad y más juicioso que ella, y entregado en igual medida al cultivo del campo y a los niños.

Pero si él muriese o desviase la atención hacia otra mujer, la esposa sufriría la drástica experiencia de un segundo destete, experiencia que su hermano sufrió hasta cierto punto cuando fue separado de su segundo amor, el padre, y de la que ella se ha salvado. Desde que empezó a andar, con una redecilla que se balanceaba en su cabeza, se ha visto envuelta en amorosos cuidados; ha pasado de la casa de su suegro a la casa del marido sin ningún trauma. Siempre ha tenido por compañeras a otras mujeres mayores que ella. Su matrimonio no ha representado un choque súbito y aterrorizador, sino la gradual maduración de un afecto comprobado. La viudez representa la primera ruptura de la seguridad de su vida. Desde que su madre la dejó a solas con unas mujeres que ya no tenían leche, no había sufrido tanto. Y tal vez porque llega tan tarde a una mujer esta experiencia de desamparo, después de haber pasado tantos años protegida, está más predispuesta a reaccionar con mayor violencia que el muchacho de once años, enojado por la partida de su padre. La viudez, por supuesto, es una importante experiencia de separación, al desaparecer el esposo con el que ha estado ligada tan estrechamente, pero Me'elue sufrió algo del mismo tipo cuando Ombomb, a quien ella había amado y en el cual había confiado de acuerdo con las enseñanzas recibidas, prefirió a Sauwedjo. Todos los lazos que habían sostenido su vida quedaron bruscamente cortados. Esta experiencia de perder al marido o el afecto de éste, es de las que provocan una toma de conciencia de las mujeres arapesh. Con esta crisis, más que con la de la adolescencia, la mujer se ve enfrentada a su entorno, pidiéndole lo que éste no quiere o no puede darle.

Este despertar puede presentarse en la adolescencia, pero es muy poco frecuente. Ello resulta especialmente cierto si uno u otro de los novios tiene algún defecto. Entonces, los padres suelen mantener separados a los jóvenes, hasta que, con la adolescencia de la muchacha, ésta debe instalarse en casa del esposo. En tales casos, su dependencia no es el resultado de un contacto diario, sino más bien una resignada identificación con las actitudes de las muchachas prometidas y las jóvenes viudas hacia sus esposos. Cuando ella se enfrenta con el esposo, que puede ser sordo, loco o enfermizo, puede huir a causa del choque y rehusar llevar adelante el matrimonio. Es lo que ocurrió a Temos, la hija de Wutue. Wutue era un hombrecito tranquilo y asustadizo; pasaba el tiempo cuidando los campos, y sus parientes jóvenes venían a ayudarle, pero él apenas abandonaba su lugar. Cuando Temos tenía diez u once años, su madre murió, y a pesar de estar prometida a Yauwiyu, pasaba la mayor parte del tiempo en casa de su padre, que había enviudado. Yauwiyu tenía la cabeza vacía y era muy inestable. El propio Wutue estaba un poco asustado con el muchacho, pero de todos modos precisaba de Temos para que cuidara de sus hermanas más pequeñas, en aquel marco de aislamiento que caracterizaba la vida que llevaban. Y antes de que Temos llegara a la adolescencia, otra de las omnipresentes mujeres de las Llanuras entró en escena y se casó con Yauwiyu. Aquella joven muchacha, Temos, que

todavía no era doncella, entró en casa de su esposo y se encontró frente a una celosa y chilladora mujer de las Llanuras. Tampoco Temos quería a Yauwiyu, con su alocada sonrisa y su tosca jovialidad. Y antes de llegar a la adolescencia huyó a casa de su padre y se negó rotundamente a relacionarse con Yauwiyu. Había aprendido a encolerizarse al modo de su rival de las Llanuras, y el propio Wutue llegó a sentirse atemorizado. Junto con su hermano, hicieron algunas consultas y finalmente decidieron desposar a la desasosegada muchacha con alguien que tuviera la edad y el juicio necesarios para proporcionar ese contraste entre marido y mujer que los arapesh hacen depender de la edad. Eligieron a Sinaba'i, un apacible viudo de mediana edad, padre de dos hijos, que no confiaba en poder hallar, por sí mismo, a otra mujer, ya que pertenecía a un clan casi desaparecido en el que no había viudas que pudiesen salirle al paso. La casa de Sinaba'i, compartida con su joven primo Wabe, se encontraba frente a la que Wutue compartía con su sobrino Bischu, cuando ambos se instalaron en Alitoa. Temos conocía a Sinaba'i de toda la vida. Actualmente, dedicaba una parte del tiempo a trabajar los campos de Sinaba'i, junto con la hija de éste. Estos campos no eran ricos. Sinaba'i era demasiado amable, demasiado dispuesto para corresponder a cualquier indicación, demasiado complaciente con las peticiones de los demás, para llegar siquiera a desarrollar el mínimo esfuerzo propio de un arapesh. Ocupaba la mitad de la casa que, en realidad, pertenecía a Wabe, el cual ocupaba la otra mitad.

En aquella época, Wabe tenía problemas. Era el hermano mayor de Ombomb, y era más violento, más arisco y más difícil de amoldar que éste. La convención arapesh de que el deseo sexual es algo que surge dentro del matrimonio, y no espontáneamente, no ligaba con Wabe. Cuando su novia, Welima, era todavía una preadolescente, Wabe había accedido a las presiones de sus primos Wihun —los mismos que habían retenido a Sauwedjo hasta que Ombomb la hizo suya— para desempeñar el papel de secuestrador en el rapto de Menala, una muchacha que había sido desposada con un hombre de otro poblado. Nunca reconoció

el matrimonio con el pago de anillos, nunca envió comida a los parientes de su esposa, nunca fue a ayudarles en el cultivo de sus campos o en la construcción de la casa; además, había tomado otra esposa, que maltrataba a Menala. Por todo ello, los familiares de Menala estaban muy irritados.

Pero, de acuerdo con la costumbre arapesh, los familiares de una esposa nunca la apartan de su marido, a menos que deseen provocar una auténtica guerra. Los familiares de la esposa han entregado a ésta a los familiares del marido, los cuales la han alimentado; por consiguiente, les pertenece. El pago de anillos y alimentos, del que tanto se habla, no es, en realidad, el elemento de ligazón, ya que, incluso cuando no ha tenido lugar este pago, los parientes de la esposa no se consideran justificados para llevársela.[5] Recuérdese que los arapesh, a diferencia de muchos otros pueblos, no establecen la clara distinción entre parentesco de sangre y parentesco por matrimonio. Un cuñado está tan allegado como un hermano; y descubrir que aquél se enfrenta a éste resulta un hecho devastador, demencial. En estas circunstancias, el hermano mayor del esposo de la mujer estará más dispuesto a proteger a ésta si el esposo la desprecia, a reprender al marido como un padre reprende a su hijo, que los propios parientes de ella. Ello facilita la paz y la solidaridad familiar entre los arapesh. No se dan las riñas entre parientes políticos, esos continuos choques entre marido y mujer a causa de intereses familiares antitéticos. La esposa que está en pie de igualdad con respecto a la hermana o a la hija, le garantiza aquella sólida posición que encontramos a faltar en otros pueblos cuyo sistema de matrimonio está organizado de manera diferente. Pero si es

5. Son muy pocas las veces que se llevan a la hija a causa de la riña; por ejemplo, los hombres de Banyimebis tomaron a su hermana como muestra de su enfado porque un hombre se había hecho prosélito de un extraño culto religioso importado de la costa. Había mentido y engañado a la gente, y todos estaban muy irritados; los hermanos de su esposa estaban muy enojados porque su hermana se había visto envuelta en un fraude, y por eso se la llevaron. Pero en tales casos, el llevarse a la esposa es tan sólo un aspecto secundario de una disputa acerca de alguna otra cosa. E incluso esto resulta poco frecuente.

maltratada, si su propia familia está disgustada con el matrimonio, se presenta una gran dificultad, ya que para un arapesh resulta tan complicado llevarse a su propia hermana, como ayudar a que la esposa de su hermano huya de éste. Si se presenta una situación de este tipo, es necesario simular un rapto. Los familiares de la esposa maltratada o ingobernable, sugieren sigilosamente a algún marido descontento, instalado en algún otro poblado, que se lleve a su hermana. En la mayoría de casos, la hermana es parte interesada en el plan; cuando el grupo secuestrador la coge, aprovechando que haya ido a por agua o leña, aunque acompañada por algún chiquillo para que sirva de testimonio, ella se limitará a forcejear o gritar; en el fondo, estará de su parte.

Este fue el plan propuesto a Wabe. Existía una robusta muchacha a la que conocía poco, pero que le gustaba, que era despreciada y subalimentada por su desconsiderado marido. Los hermanos de Menala organizaron el rapto y Wabe y su primo sorprendieron a la muchacha por el camino, acompañada por un chiquillo, y se la llevaron. Ella se resistió, pero la gente consideró que era mera pantomima. Wabe instaló a Menala en su propia casa, junto con la madre de él y su prometida, Welima, que ya había dejado de ser una adolescente. Menala era tonta —trabajadora, dotada, pero tonta. Nunca alcanzó a comprender que Wabe no la había raptado contra la voluntad de ella misma. Para Menala, resultaba más enojoso que Wabe la cogiera ruda y excitadamente por el brazo, que el desprecio que anteriormente le mostrara su prometido, del que se habían preocupado demasiado sus hermanos. No se sentía a gusto en casa de Wabe; pero trabó buena amistad con Welima, la cual se había mostrado tímida y nerviosa antes de la llegada de la nueva esposa. Continuó recordando que Wabe la había traído aquí en contra de su voluntad, e incluso solía echárselo en cara, a veces con resentimiento, hasta que el propio Wabe llegó a creérselo y, en determinadas ocasiones, a alardear de tal hazaña. Entre tanto, cuando vinieron al poblado principal, Wabe y sus esposas compartieron una parte de su casa con Sinaba'i, el viudo, y los hijos de éste.

Menala, desconcertada y a disgusto con el violento Wabe, buscó consuelo en el pacífico y estúpido Sinaba'i, que en su madurez todavía carecía de esposa, a pesar de que acababa de prometerse con la esmirriada y truculenta Temos. Finalmente, Inoman, el obtuso hermanastro de Wabe, informó a éste que había oído como Menala y Sinaba'i hacían el amor cuando se creían a solas en la casa.

Wabe estaba encendido de rabia y temor. ¿Cuánto había durado esto? ¿Acaso Menala le habría puesto en manos de los hechiceros? ¿Qué ocurriría con la cosecha de ñame? Porque los ñames del hombre cuya esposa comete adulterio en secreto, resultan perjudicados y desaparecen. Forzó la confesión de Menala y desafió a Sinaba'i a luchar con él. Pero aquí intervino un viejo del clan. Wabe y Sinaba'i eran «hermanos». Resultaba inadecuado que se pelearan por un asunto de tal naturaleza. Dado que Sinaba'i y Menala se querían, era a todas luces preferible que ambos se casaran, a que Wabe retuviese a una esposa que no deseaba estar con él. Dejemos que Sinaba'i entregue Temos a Wabe, a pesar de que ambos sean primos y por lo tanto que su matrimonio sea incorrecto, y dejemos que Menala vaya con aquél. Y que Sinaba'i devuelva todos los regalos de alimentos que Wabe había hecho a los hermanos de Menala. Sin embargo, todo el mundo sabía que Sinaba'i no lo cumpliría, por lo que Wabe puso la condición de que si era así, se apropiaría del primer hijo que naciera de Menala y Sinaba'i. Estos aceptaron de buen grado. En consecuencia, Temos fue destinada a casarse con Wabe y abandonó el hogar de Sinaba'i para intalarse en el de Wabe, adaptándose una vez más a otro futuro marido. Menala se trasladó a casa de Sinaba'i y ambos se dedicaron a procrear el hijo que algún día pertenecería a Wabe.

Reinó de nuevo la paz, excepto en el ánimo de Temos, quien se vio dominada por un frenético estado de inseguridad a consecuencia de este tercer cambio. Por dos veces se había visto desarraigada, y en ambas, o al menos así lo creía, por otras mujeres. Olvidaba cuán estúpido y alocado era Yauwiyu, y sólo recordaba la fría voz de su mujer procedente de las Llanuras. Y cuando ya empezaba a

hacerse a la idea de casarse con Sinaba'i, que en realidad era un hombre blandengue, casi viejo, en modo alguno el tipo de marido que podía esperar una muchacha joven como ella, llegaba Menala y lo echaba todo a perder una vez más. Y ahora, en casa de Wabe encontraba a una tercera mujer, la joven Welima, quien había presenciado alarmada y falta de comprensión todos esos trasiegos, todas esas extrañas maniobras de Wabe, a quien ella adoraba, de Menala que era su amiga de confianza y de Sinaba'i que era casi su padre. Temos optó por odiar a Welima, a la que consideró como causa de una nueva ruptura. Éste era el camino más fácil ya que Menala, a la que también odiaba, continuó siendo buena amiga de Welima.

Ambas muchachas llegaron a la pubertad, y Wabe hizo que celebraran juntas las ceremonias de este estado. Welima se escondió en la cabaña de menstruación de Menala, asustada de compartir una cabaña con Temos. Cuando Wabe se mostraba amable con Welima, Temos se enfurecía, y cuando se mostraba afectuoso con Temos, Welima lloraba y sufría terribles jaquecas. Construyó una casa aparte para Temos, y otra casa para que le sirviera de refugio a él mismo. Welima continuaba viviendo en la casa, junto con Sinaba'i y Menala, y cuando hubo nacido el hijo de Menala, se entregó al cuidado de éste. Temos quedó embarazada, pero todo se frustró después de una de sus rabietas. Acusó a Wabe de haberse acercado a ella en estado de impureza por haber danzado con el *tamberan*. Wabe se negó a efectuar los acostumbrados pagos que acompañan a un embarazo, preguntándose amargamente por qué tenía que hacerlo si se encontraba envuelto en aquella desgraciada situación. Se sentía desolado, infeliz y celoso. Un pequeño incidente acabó por enojarle profundamente. Un primo suyo le había enviado medio canguro. Wabe ordenó a sus esposas que lo cocieran, pero ellas empezaron a discutir sobre a quién le correspondía hacerlo. Temos reclamaba el derecho de ello porque el perro que había capturado al animal pertenecía al hijo del hermano de su padre; pero Welima y su suegra habían alimentado a la madre del perro, por lo que, de acuerdo con las costumbres nativas, Welima

tenía razón. Tuvieron una agarrada. El fuego se apagó, y Wabe acabó cocinándose él mismo la carne.

Podría suponerse que Wabe, Temos y Welima eran víctimas de la poligamia. Pero una única circunstancia no podía producir tales dificultades. La llegada de Yauwiyu, la esposa procedente de las Llanuras; el temperamento solitario del padre de Temo y su insistencia en que ella viviera con él durante su viudez; la hipersensibilidad del hermano de Menala o su desusado interés por las maquinaciones políticas; la estupidez de Menala y su incapacidad para distinguir entre hechos estructurales y hechos personales y, en consecuencia, para comprender la diferencia entre un rapto meramente formal y un específico acto de violencia; la forma peculiar como fue resuelta la dificultad, estableciéndose un intercambio entre Temos y Menala: todos esos factores habían contribuido a plantear una delicada situación social entre tres personas, dos de las cuales eran incapaces de soportarla, ya que ni Wabe ni Temos poseían el temperamento apacible y amistoso propio de la cultura arapesh.

Pero, incluso en estos desacostumbrados y desdichados matrimonios, puede apreciarse la influencia de los usos arapesh. Me'elue se aferró a Ombomb y vivió pacientemente gracias a la generosidad del hermano de aquél, como hija repudiada que vive en su hogar paterno. Y la dificultad que se presentó al deshonrar un hombre a su consorte, se resolvió, no rompiendo los acuerdos establecidos, sino con un intercambio de esposas y la promesa de un niño.

Puede tacharse de excesivamente optimistas a los arapesh en su vida matrimonial, porque no reconocen las incontables dificultades que pueden echar a perder el perfecto ajuste entre un joven y su esposa. La misma simplicidad y dulzura que entraña el ideal, impiden soportar las situaciones reales de ruptura e interrupción del matrimonio. Los muchachos no poseen el hábito de mando ni una mentalidad que espere sumisión por parte de las mujeres porque éstas son innatamente diferentes. Sólo están acostumbrados a esperar que sus esposas les obedezcan porque son mucho más jóvenes y más inexperimentadas. Las mujeres no están acos-

tumbradas a obedecer a los hombres, sino meramente a cuidar a sus propios maridos, que las alimentan. Cuando un hombre o una mujer se enfrentan con una situación que no cumple estas condiciones, se encuentran perdidos. El marido continúa esperando que su esposa le obedezca, aunque no tiene idea de por qué razón, y de ello se deriva el enojo frustrado y la discusión sin sentido. Así, es dado asistir al espectáculo de unas gentes pacíficas y bienintencionadas atrapadas en una red, pero carentes de armas culturalmente sancionadas para cortarla, y en la cual sólo pueden enredarse y embarullarse. Las que se enredan y embarullan más son las esposas que han roto sus desposorios, muchachas como Temos que han ido pasando de un marido potencial a otro, o viudas jóvenes que no son suficientemente viejas para resignarse al papel que corresponde a su estado.

Un caso de adulterio en edad madura servirá para ilustrar un poco más la actitud de los arapesh ante tales hechos dentro de la familia. Manum y Silisium eran hermanos. Manum era el mayor, y Silisium, el más inteligente. Ambos tenían hijos adolescentes. Y, finalmente, la larga relación entre Homendjuai, la esposa de Manum, y Silisium degeneró en relaciones sexuales. El relato de los nativos era típico: «Una vez, en el camino hacia Wihun, ambos se pusieron a jugar. Manum sospechó, pero no dijo nada. Una vez, terminada una fiesta en Yapiaun, ambos volvieron a jugar. Manum lo intuyó, pero no lo dijo. Finalmente ambos volvieron a jugar por tercera vez. Manum acabó por enojarse. Dijo: "Es mi esposa. Él es mi hermano, mi hermano menor. Esto no está bien. Voy a acabarlo." Envió a una mujer de la familia para que preguntara a Homendjuai, y ésta confesó. Entonces, Manum habló airadamente a su hermano, y Silisium se avergonzó de haber poseído a la esposa de su hermano mayor y buscó refugio contra el enojo de éste. Se marchó con la gente de su esposa, y ésta le siguió. Mientras tanto, Manum deseaba pegar a Homendjuai. Pero la madre y la tía de Homendjuai habían venido a visitarles y a ayudarles en el cuidado de los campos. Si Manum hubiese pegado a su esposa, ésta no hubiese podido cocinar para ellos. Por lo tanto, no lo hizo. Al cabo de unos días, Silisium regresó y regaló un anillo a su hermano. Al fin y al cabo, eran hermanos; entre hermanos no debe haber rencillas.» Sumali, hermano de Homendjuai, me explicó esta historia, y unos días después oí nuevos comentarios sobre ella de un grupo de jóvenes procedentes de Ahalisemihi, el poblado de Manum y Silisium. Se reían de que gente madura se encontrase envuelta en asuntos amorosos, y mientras el hijo adolescente de Homendjuai se limitó a enfurruñarse ante esta locura, el hijo de Silisium se suicidó porque su padre era más joven que Manum. Estos adulterios en el seno de un clan son los más congruentes con el ideal arapesh de amor familiar, y provocan muchos menos trastornos que las situaciones en las que la muerte rompe las antiguas y seguras relaciones entre una pareja de prometidos, o en las que aparece una mujer de las Llanuras, con su modo de vida tan diferente.

Dentro de la cultura arapesh, los convenios matrimoniales son los que ponen más en evidencia la falta de estructura, la falta de unos medios estrictos y formales para fijar las interrelaciones entre seres humanos. A falta de estructura, confían en la creación de una situación emocional de tal beatitud y delicadeza que su existencia se ve amenazada de continuo por accidentes. Y si esta amenaza se materializa en alguna ocasión, los arapesh manifiestan el pavor y el enojo de todos aquellos que se han visto protegidos contra el dolor o la desdicha.

Capítulo VIII

EL IDEAL ARAPESH Y LOS QUE SE DESVIAN DE ÉL

Hemos ido siguiendo al muchacho y a la muchacha arapesh a lo largo de su niñez, su pubertad y, finalmente, su vida matrimonial. Hemos visto cómo los arapesh moldean a cada niño nacido en el seno de su sociedad, de acuerdo con una aproximación de lo que ellos consideran que debe ser una personalidad humana normal. Hemos visto que les falta una concepción de la naturaleza humana como algo necesitado de frenos y restricciones, y la forma como entienden las diferencias entre sexos en términos de las implicaciones sobrenaturales de las funciones de macho y hembra, sin esperar manifestaciones naturales de estas diferencias en las cualidades sexuales. Por el contrario, consideran a hombres y mujeres como innatamente pacíficos, responsables y dispuestos a colaborar, capaces y deseosos de subordinar el yo a las necesidades de los que son más jóvenes o más débiles, derivándose de esta conducta una mayor satisfacción. Han envuelto con deleite esa parte de la paternidad que nosotros consideramos como específicamente maternal, ese minucioso y delicado cuidado del niño y la generosa satisfacción de verle progresar hacia la madurez. Ante este progreso, el padre no experimenta ningún placer egoísta, ni plantea grandes exigencias por una devoción hacia este mundo o una veneración de los antepasados en el otro. Para el arapesh, el niño no es un medio que el individuo utilice para asegurar que su identidad le sobrevivirá una vez muerto, con el que consiga aferrarse, siquiera levemente, a la inmortalidad. En determinadas sociedades, el niño es mera posesión, tal vez la más valiosa de todas, más valiosa que casas y tierras, cerdos y perros, pero a la

postre posesión a contabilizar y de la que se alardea ante los demás. Este cuadro carece de significado para los arapesh, cuyo sentido de la posesión, incluso de los objetos materiales más simples, está tan mezclado con el sentido de las necesidades y obligaciones de los otros, que casi se ha perdido.

Para el arapesh, el mundo es un campo a cultivar, no para uso mismo, no como motivo de orgullo y alarde, no para atesoramiento y usura, sino para que ñames, perros, cerdos, y sobre todo, los niños, puedan crecer. De esta actitud global, fluyen muchos de los restantes rasgos de los arapesh: la falta de conflictos entre viejos y jóvenes, la carencia de celos o envidias, el énfasis en la colaboración. La colaboración es fácil cuando todos están empeñados voluntariamente en un proyecto común, del que ninguno de los participantes se beneficiará particularmente. En la concepción dominante sobre hombres y mujeres, puede decirse que, con respecto a los hombres, éstos deben tener unos afanes paternales dulces y solícitos, que nosotros consideramos propios de mujeres.

Además, los arapesh tienen muy escasa idea de la lucha en el mundo. La vida es nn laberinto a través del cual uno debe enhebrar su propio camino, prescindiendo de luchas con demonios, siempre limitada a descubrir el propio sendero, observando las reglas que permiten encontrarlo y seguirlo. Son muchas y complicadas esas reglas que definen las formas como sexo y crecimiento pueden o no ponerse en contacto. En cuanto el niño ha cumplido seis o siete años debe empezar a aprenderlas, en los inicios de la pubertad debe responsabilizarse de su observancia y cuando llegue a adulto fijará una meticulosa sumisión a ellas, las cuales harán que los ñames crezcan, la caza venga a sus trampas y se ponga al alcance de sus armas, y que los niños broten en el seno del hogar. No existen otros problemas en la vida ni un demonio en el alma humana que tenga que ser vencido.

Los arapesh proyectan la responsabalidad de todos sns infortunios, a causa de accidentes o fuego, enfermedad y muerte, sobre los que no comparten esta pacífica y amoro-

sa actitud ante la vida: los hombres de las Llanuras. Sus propios custodios sobrenaturales, los *marsalais*, les castigan levemente y siempre por el quebrantamiento de alguna de las reglas gracias a las cuales los hombres viven en paz con las fuerzas terrenas, o porque los hombres han dejado de mantener separadas la potencia natural de las funciones femeninas y las fuerzas sobrenaturales que ayndan y alientan a los hombres. Pero los hombres de las Llanuras matan por lucro y por odio; se aprovechan de las estrechas rendijas existentes en el cálido muro de afecto en el que normalmente está envuelta la comunidad arapesh; convierten este leve sentimiento en enfermedad y muerte, resultado que ningún arapesh pretenderá nunca. Qne los arapesh carecen de esta intención se pone en evidencia siempre que surge una muerte. Entonces, a través de procesos de adivinación, resulta posible llevar la acusación contra el miembro de la comunidad que originalmente dio paso a la hechicería, enviando el «dirt» a los hombres de las Llanuras. Pero los arapesh rehúyen esta imputación« Llevan a cabo la adivinación, pero nunca encuentran al culpable. La disputa tuvo lugar hace mucho tiempo; no pueden creer que la ira que engendró fuese tan fuerte que acarreara una muerte. No, la muerte es el acto hostil de un chantajista descontento o de algún odio impersonal de alguna comunidad lejana, una comunidad que, habiendo perdido a uno de sus miembros, ha pagado al chantajista para que vengue la muerte con la de alguien cuyo nombre ni siquiera llegarán a conocer. Cuando muere uno de sus jóvenes, los arapesh evitan atribuir la responsabilidad de tal muerte y descargar la venganza en la propia comunidad; por el contrario, pagan a los hombres de las Llanuras para que maten a otro joven de alguna comunidad alejada, para que con ello obedezcan a las reglas tradicionales y puedan decir al espíritu: «Vuelve, que ya has sido vengado.» Los que viven lejos, los que son desconocidos porque nunca se les ha visto ni entregado fuego o alimento, son considerados capaces de cualquier maldad, son los que uno puede odiar; ellos y los arrogantes, fanfarrones hechiceros intimidadores que intrépidamente proclaman su inhumanidad, su afán de matar por

una pequeña paga. De este modo, con la ayuda de los hombres de las Llanuras y de esta fórmula de venganza a distancia, impersonal y mágica, los arapesh exilian crimen y odio más allá de sus fronteras y hacen posible que cincuenta hombres se llamen entre sí «hermanos» y coman confiadamente del mismo plato. De un manotazo echan por los suelos la jerarquía de distinciones entre pariente próximo, pariente lejano, amigo, conocido y todas esas cosas, que son gradaciones de confianza que distinguen a muchas comunidades, y en su lugar implantan dos categorías absolutas: amigo y enemigo. Esta dicotomía absoluta conduce, tal como hemos visto a lo largo del capítulo III, al obligatorio recurso de las prácticas hechiceras siempre que existen mínimas expresiones de hostilidad. El hecho de que se recurra a las prácticas hechiceras puede explicarse por la misma manera en que han edificado una actitud cariñosa y confiada que puede quedar hecha trizas de un manotazo porque durante la niñez no se reciben esos manotazos que habitúan a los muchachos al enfrentamiento con la agresividad competitiva de otros. El resultado de todo ello es que, cuando se es adulto, la hostilidad se presenta abiertamente, y su expresión es inesperada, sin formas definidas, descontrolada. Los arapesh no cuentan con una naturaleza innata violenta y que deba ser apaciguada, celosa y que deba ser educada en la generosidad, egoísta y que deba ser educada para que renuncie a lo que puede considerarse como posesión personal. En cambio, cuentan con una amabilidad de conducta que únicamente falta en el niño y en el ignorante, y con una agresividad que sólo puede brotar en defensa de otro.

Este último aspecto queda claramente ilustrado con las luchas que provoca el rapto de una mujer. En estricta correspondencia con la firme creencia de que ningún cuñado hará que su hermana vuelva a su casa, aquel rapto degenera en lucha entre dos comunidades: la comunidad en la que estaba casada la mujer, y la comunidad que la ha raptado. Habitualmente, no es el marido quien inicia el altercado, exigiendo el retorno de su mujer, la vindicación de sus derechos, etc., sino uno de sus familiares y, más a menudo, uno de los parientes por la línea materna, el cual puede hablar con pleno desinterés. Se alzará un hermano de la madre, o el hijo del hermano de la madre, gruñendo airadamente: «¿Voy a permanecer quieto si se han llevado a la esposa del hijo de la hermana de mi padre? ¿Quién la hizo crecer? Él. ¿Quién pagó anillos por ella? Él. ¡Claro, él! Él, que es el hijo de la hermana de mi padre. Y ahora él se encuentra allí, sólo, sin su mujer, el fuego del hogar apagado. No lo admitiré. Reuniré a la gente. Cogeremos lanzas y arcos y flechas, y nos traeremos a esta mujer que ha sido robada», etc. Este desinteresado, y por lo mismo adecuado defensor del hombre ofendido, reunirá a un grupo de parientes del marido y se dirigirá a la comunida que ha secuestrado a la mujer. La lucha que sobreviene ha sido ya descrita. Más o menos puede repetirse así: «Entonces, La'abe, irritado porque su primo había sido herido, arrojó una lanza que hirió a Yelusha. Entonces, Yelegen, irritado de que el hijo del hermano de su padre, Yelusha, hubiese sido herido, arrojó una lanza que lastimó a Iwamini. Entonces, Madje, irritado de que su hermanastro hubiese sido herido...» y así sucesivamente. Siempre se insiste en que no se hiere por propia voluntad, sino a causa de otro. A veces, la irritación que provoca el rapto de la esposa de un pariente adquirirá formas más arbitrarias, y el defensor de los derechos de su pariente apresará a otra mujer casada dentro de la comunidad raptora y la entregará a otro. Tales actos de robo honesto son considerados por los arapesh como una exageración, como una acción extravagante, la cual está basada, sin embargo, en unos principios tan ortodoxos —la irritación por cuenta de otro— que apenas saben qué hacer. Pero las expresiones de ira, por cuenta de la ira de otro, no de la propia, vuelven a ser expresiones maternales. La madre que se enzarza en discusiones por asuntos propios es criticada, mientras que la madre que lucha hasta la muerte por su hijo es una figura que nosotros mismos invocamos como ejemplo a través de las páginas de los anales de la historia natural.

En el asunto de la aceptación del liderazgo y el prestigio, las expresiones arapesh presuponen un temperamento

que nosotros consideramos femenino. Se persuade al prometedor muchacho que asuma la desagradable y onerosa labor de convertirse en hombre importante en beneficio de la comunidad, no en el propio. Para ésta, organiza fiestas, cultiva los campos, caza y cría cerdos, emprende largos viajes y establece relaciones comerciales con otras comunidades, para que sus hermanos y sobrinos, y sus propios hijos, puedan contar con bellas danzas, máscaras más bonitas y canciones más atractivas. En contra de su voluntad, prometiendo retirarse pronto, es impelido a ponerse al frente de los demás, e incitado a actuar como si le gustara, a hablar como si pensara realmente lo que dice, hasta que la edad le releva de la obligación de imitar a una persona violenta, agresiva y arrogante.

En las relaciones entre padres e hijos, y entre marido y mujer, volvemos a ver que no se espera que existan contrastes de temperamento. Sólo se insiste en la edad, en la experiencia, en la responsabilidad del padre que es mayor que la del hijo, y del esposo, que es mayor que la de su esposa, siempre más joven que él. Un hombre pondrá la misma atención si recibe la reprimenda de su padre o de su madre, y no atribuirá en absoluto a su masculinidad el hecho de que sea más juicioso que una mujer. El sistema de matrimonio, el curso más lento de desarrollo que se tolera a las mujeres, su largo período de gran vulnerabilidad cuando crían a su hijos, que retrasa la edad en que sus relaciones con lo sobrenatural son casi idénticas a las del hombre, son aspectos que mantienen la oposición entre edades, el contraste en madurez y responsabilidad entre hombres y mujeres.

En las relaciones sexuales, en las cuales tantos argumentos, consideraciones anatómicas y analogías con el reino animal han llevado a demostrar que el macho es el iniciador natural y el agresor, los arapesh no admiten diferencias temperamentales de ninguna clase. Una escena que culmine en el coito puede iniciarse porque «él le cogió los pechos» o porque «ella le acarició la mejilla»; ambas acciones se consideran equivalentes y con las mismas probabilidades de que sucedan. Además, los arapesh contravienen nuestra idea

tradicional de que los hombres son criaturas espontáneamente sexuales, y las mujeres, seres inocentes hasta que les es despertado el deseo, porque niegan la espontaneidad sexual a ambos sexos y consideran que, cuando se producen excepciones, éstas corresponden a las mujeres. Se estima que tanto hombres como mujeres son capaces de reaccionar ante una situación que su sociedad define como sexual para ellos, y por lo tanto, los arapesh creen necesario vigilar a las parejas de prometidos que son todavía demasiado jóvenes para que las relaciones sexuales les sean saludables, pero, en cambio, no estiman necesario vigilar a los jóvenes en general. A menos que exista una seducción deliberada con ulteriores motivaciones sexuales, las respuestas sexuales tienen un curso lento y siguen a un profundo interés afectivo; no lo preceden ni lo estimulan. Y con su definición del sexo como respuesta a un estímulo externo más que a un deseo espontáneo, tanto hombres como mujeres son considerados como víctimas indefensas ante la seducción. Ni el muchacho ni la muchacha tienen recursos para defenderse del ademán entrañable y amoroso, el cual reconforta y tranquiliza al propio tiempo que estimula y excita. Los padres llegan a prevenir más a sus hijos que a sus hijas contra el dejarse llevar a situaciones en las que alguien pueda inducirles a hacer el amor. En este caso, la predicción es que «tus carnes se pondrá a temblar, tus piernas se debilitarán y tendrás que rendirte». La tentación que se torna irresistible no es elegir, sino ser elegido.

Este es el ideal que los arapesh sustentan sobre la naturaleza humana, y todos ellos esperan que cada generación de hijos se ciña al mismo. El lector, con la instrucción que ha recibido acerca de la naturaleza humana, considerará el cuadro descrito como propio de un sueño infantil y preguntará inevitablemente: «Pero, ¿es cierto todo lo descrito sobre los arapesh? ¿Es realmente una raza en la que no existen hombres violentos, ni egoístas, ni intensamente sexuales, un pueblo incapaz de desarrollar el yo hasta el punto de hacerse insensible ante cualquier otro interés que no sea el propio? ¿Acaso sus glándulas son distintas de las demás gentes? ¿Será tan insuficiente su alimentación que

quedan bloqueados sus impulsos agresivos? ¿Serán sus hombres afeminados tanto en lo físico, como en sus personalidades impuestas? ¿Qué significado tiene esta extraña anomalía, la de una cultura que considera que hombres y mujeres son de temperamento parecido, y que éste sea, en nuestra opinión, más frecuente y más apropiado para las mujeres, un temperamento que, de hecho, consideramos poco adaptado a la auténtica naturaleza masculina?»

Algunas de estas preguntas pueden contestarse de forma categórica. No existe razón alguna para creer que el temperamento de los arapesh sea debido a su dieta alimenticia. Los hombres de las Llanuras, que hablan la misma lengua y comparten muchos aspectos de aquella cultura, tienen un régimen alimenticio todavía más limitado y falto de proteínas que el de las gentes de la montaña. Y, sin embargo, son violentos, agresivos; todas las características de este pueblo contrastan claramente con las de sus vecinos de la montaña. El físico del varón arapesh medio no es más afeminado que el de los varones de los otros pueblos que describiré más adelante. Tampoco los arapesh presentan un cuadro temperamental uniforme que pudiese sugerir que se haya desarrollado un tipo local determinado por la reproducción, un tipo de una amabilidad y de una falta de agresividad muy peculiares. Se encuentran diferencias individuales muy acusadas, mucho más que en culturas como la de Samoa, que considera que la naturaleza humana es originalmente intratable y, por consiguiente, que debe ser moldeada sistemáticamente de acuerdo con un patrón preestablecido. El hecho de que los arapesh acepten que la naturaleza humana es buena y totalmente deseable, que comprendan que existen muchos impulsos humanos que son claramente antisociales y extorsionadores, facilita la aparición de individuos anormales.

Igualmente, la tranquila aceptación de los deseos de cada individuo en lo referente a elegir el trabajo, incrementa el margen de individualismo. Todos los hombres cultivan una determinada extensión de terreno, pero luego pueden pasar el resto del tiempo cazando o no; pueden hacer viajes comerciales o no moverse nunca de su localidad, pueden trabajar la madera y realizar pinturas sobre corteza, o no tomar nunca un instrumento para tallar ni un pincel para pintar. No existe presión social alguna en estos aspectos. En cambio, se insiste en el deber que todas las personas tienen de alimentar a los pequeños, proporcionándoles comida y cobijo, y en algunos casos, se insiste en la responsabilidad adicional del liderazgo. Por otra parte, se deja que el muchacho se espabile por su cuenta, y la muchacha puede aprender a confeccionar cestas de red y faldas de hierbas, perfeccionarse en la decoración de cintos y brazaletes, o bien puede rechazar el aprendizaje de estas artes. Lo que se pide a los hombres y a las mujeres arapesh no es una destreza técnica o unas aptitudes especiales; más bien son reacciones correctas, un carácter que encuentra su expresión más perfecta en las actividades de colaboración y cuidado de los demás. Esta valoración de la personalidad, más que de dotes especiales, se pone de manifiesto si se examina la historia de los huesos del muerto. Los huesos de los hombres que han sido apreciados son exhumados y utilizados para cazar, plantar el ñame y como protección mágica en las luchas. Pero, no son los huesos del gran cazador los que se utilizan para las cacerías, o los del que ha sido salvaje, para la guerra, sino más bien los del hombre pacífico, juicioso, formal, los cuales son utilizados indiscriminadamente para todos estos fines. Los arapesh confían en el carácter, tomado en el sentido en que ellos lo entienden, y no en lo que es versátil e imprevisible, como son las habilidades personales. Por consiguiente, si bien permiten el desarrollo de una dote especial, nunca la valorarán como tal; el cazador afortunado o el pintor habilidoso serán recordados en la medida en que su sensibilidad estaba conforme con las características dominantes del pueblo, no por sus ingeniosas trampas o por el brillante colorido de sus pinturas. Esta actitud disminuye la influencia que pueda tener un individuo especialmente dotado para cambiar la cultura, pero no le corta toda su expresión a lo largo de su vida. Al no existir una tradición sobre habilidades personales, debe elaborar sus propios métodos y, en

consecuencia, se le ofrece un campo más amplio para su propia personalidad.

Entre los arapesh, tanto niños como adultos, no hay nadie que tenga la impresión de enfrentarse con un nivel temperamental uniforme. Las diferencias individuales en violencia, agresividad o afán de posesión son tan marcadas como en un grupo de chicos americanos, pero la escala es diferente. El muchacho arapesh más activo, debido a haber recibido una educación de pasividad y pacifismo que nos resultan desconocidos, será mucho menos activo que un muchacho americano normalmente activo. Pero, con ello, la diferencia entre el más activo y el menos activo no queda reducida, aunque se expresa en términos mucho más pacíficos. De hecho, no es tan reducida como probablemente lo sería si los arapesh fuesen más conscientes de sus objetivos educativos, si la pasividad y placidez de los niños fuese el resultado de una constante presión de unos fines determinados, lo cual acabaría por reprimir y desalentar al muchacho demasiado activo e independiente. Aquí resulta posible contrastar el aspecto de la actividad con el aspecto de la confianza afectiva de todas esas personas a las que uno llama con un término de parentesco. Los arapesh educan insistentemente a su hijo en este punto, por lo que las diferencias entre sus niños son menores que entre los de otras culturas que no proporcionan tal tipo de educación. Aunque la escala de verdaderas diferencias temperamentales entre los niños nacidos en cualquier sociedad puede ser aproximadamente la misma, esta sociedad puede y quiere alterar las interrelaciones entre esas diferencias de varias maneras diferentes. Puede mudar la expresión a lo largo de la línea, o bien estimularla, de modo que los niños conserven la misma posición relativa con respecto a un rasgo, pero los límites máximo y mínimo de su expresión han sido alterados. O bien, la cultura puede sesgar la expresión de temperamento, puede seleccionar, como deseable, una variante temperamental, y desalentar, desaprobar y penalizar cualquier expresión de variantes opuestas o antitéticas. O bien la cultura puede únicamente aprobar y recompensar un extremo de la escala y disciplinar e impedir el otro, con

lo cual el resultado es un alto grado de uniformidad. Puede afirmarse que el arapesh produce el primer tipo de resultado en la pasividad que recae sobre los niños, debido al juego con los labios, el cansancio que produce el contraste entre la temperatura fría y el cálido fuego del atardecer, la falta de grandes grupos de niños, el aliento que reciben éstos para que adopten una actitud receptiva y carente de iniciativa. Todos los niños están expuestos a estas influencias y responden a ellas de modo distinto: la escala cambia, pero las diferencias en cualquier grupo de muchachos permanecen más o menos constantes.

En sus actitudes frente al egoísmo de cualquier clase, tanto del tipo que busca el reconocimiento y el aplauso ajenos, como el del tipo que intenta erigir una posición a través de apropiaciones y poder sobre los demás, los arapesh escogen la segunda posición. Recompensan al niño generoso, al que corre y atiende constantemente las llamadas de los demás; y desaprueban y castigan a los otros tipos, tanto si son niños, como adultos. En este campo, se alienta una variante casi extrema del temperamento humano a expensas de otros tipos, y las interrelaciones dentro de un grupo de niños se cambian de modo diferente. Como ya he indicado, en la actitud hacia los parientes, en su insistencia acerca de la importancia de la alimentación y el crecimiento, la cultura arapesh tiene el tercer efecto; tiende a que todos los arapesh sean más parecidos de lo que les dictaría su temperamento innato; no se limita a cambiar la posición de sus límites máximo y mínimo, sino que acorta la escala.

De este modo, entre los arapesh crecen, en cada generación, grupos de niños cuya posición temperamental ha sido moldeada y cambiada de diferentes maneras. Como grupo, son más pasivos, más receptivos, más entusiastas por los éxitos de los demás y menos inclinados a emprender por sí mismos actividades artísticas o mañosas, que la mayoría de pueblos primitivos. La mutua confianza, la respuesta emotiva radical que convierte a los parientes en personas amadas y dignas de confianza, o a un enemigo en algo temido y del que hay que huir, alcanza un nivel extremo y destaca de forma acusada sobre otros pueblos. A determi-

nados tipos de individuos —el celoso, el violento, el ambicioso, el acaparador, el hombre que sólo se interesa por la práctica o conocimiento artísticos en beneficio propio— se les niega un lugar en esta sociedad. Subsiste la cuestión de qué ocurre a estas personas desautorizadas en una comunidad que es demasiado amable para tratarlas como criminales, pero demasiado rígida en sus formas pacíficas para tolerar que ocupen un puesto sus talentos.

Entre los arapesh, los que sufren más, los que encuentran el esquema social menos adecuado e inteligible, son los hombres y mujeres agresivos y violentos. Esto constrasta con nuestra propia sociedad, en la que el hombre pacífico se ve acorralado, y la mujer agresiva y violenta es objeto de desaprobación y oprobio, mientras que, entre los arapesh, con su falta de distinción entre temperamento masculino y femenino, los mismos temperamentos de ambos sexos sufren por un igual.

Los hombres sufren un poco menos que las mujeres. En primer lugar, su desviación no se pone de manifiesto tan pronto, porque los muchachos tienen más oportunidades que las chicas para dar curso libre a sus berrinches. Por ello, resulta más detonante la muchacha que se echa por los suelos porque no podrá acompañar a su padre en uno de sus viajes; se la reprende un poco más porque se aparta de la conducta de las otras chicas, y con ello aprende de más joven a contenerse o bien a rebelarse más airadamente. También se juzga más pronto su carácter que el de los muchachos. Mientras el hermano todavía vagabundea libremente y sin haber contraído compromiso matrimonial, dedicado a seguir rastros de ratas, a ella ya la juzgan como posible esposa los padres de su futuro marido. Mientras el muchacho permanece en su propio hogar, donde sus padres ya se han acostumbrado a sus estallidos de malhumor, la muchacha, cuando todavía es muy impresionable por su corta edad, pasa a otro hogar donde los que allí viven prestan incluso mayor atención a sus deficiencias emocionales. Esta impresión de sentirse diferente de los demás, de ser una persona rechazada, se despierta un poco antes en la muchacha; existen, pues, más probabilidades de que se encie-

rre en sí misma y se torne ceñuda, y de que se le presenten arranques inexplicables de rabia y celos. El hecho de que, cualquiera que sea su edad, nunca se considere normal su conducta, distorsiona su personalidad más pronto y más irremediablemente.

Así era Temos: violenta, dominadora, celosa; precisamente carecía de todo cuanto precisaba para enfrentarse con las circunstancias que acompañaron a la serie de desafortunados matrimonios por los que tuvo que pasar. En consecuencia, su hostilidad se convirtió en algo casi obsesivo; seguía a su esposo por todas partes, se peleaba continuamente incluso con los chiquillos del poblado, que murmuraban a espaldas suyas: «Temos es mala. No le gusta dar cosas a los demás.» Sin embargo, Temos no era más que una muchacha egocéntrica más dominante y exclusivista que el nivel normal adimitido por la sociedad arapesh.

Por el contrario, los muchachos tienen libertad para desarrollar una sensibilidad tempestuosa y susceptible ya en plena adolescencia, y en esto, incluso cuentan con algunas posibilidades de escapar de la desaprobación social a causa de la ilusa creencia de los arapesh de que el caudillaje y la agresividad son tan raros que necesitan ser alentados, cultivados y, finalmente, estimulados, en la edad adulta. Por ello, un muchacho arrogante y ambicioso puede pasar por uno que tenga aspiraciones de mando; y si su agresividad va combinada con dosis suficientes de timidez y temor —combinación bastante frecuente— puede llegar a adulto rodeado de aprobación social y ser seleccionado por la comunidad para que se convierta ineludiblemente en un hombre importante. Raras veces llegará a ser un hombre importante antes de que la comunidad compruebe que sus estallidos y gritos no son pura comedia, sino innatos; que sus amenazas contra los rivales no son fútiles fanfarronadas, sino que van acompañadas de robos de «dirt» y continuas tentativas de ponerles en manos de los hechiceros. Este fue el caso de Nyelahai, y todo Alitoa se sintió entristecido ante un hombre vocinglero y malintencionado, que se deleitaba con el tráfico de hechizos y que recorría la comarca abusando de los pobres moradores. Decían que

no era un verdadero hombre importante porque su boca siempre estaba dispuesta para herir, si bien en otros tiempos había hecho las cosas que convierten a uno en un hombre importante. Y Nyelahai carecía de la serenidad y desenvoltura que confieren grandeza a los hombres; recorría incansablemente el poblado y sus esposas le pusieron el mote de «el que anda de una parte a otra»; se le acusaba constantemente de hechicería, pegaba a sus esposas, puso una maldición en la cacería de su hermano menor y nunca paraba en su casa. Su actitud aparentemente obedecía a una simple imitación teatral. Por naturaleza era una persona turbia y daba la impresión de estupidez. Su ambiente cultural había dicho que tenía que fanfarronear y gritar, y cuando lo hizo, los demás le volvieron la espalda avergonzados.

Pero el caso de Nyelahai era la excepción. Lo más frecuente es que el muchacho violento y agresivo, el muchacho que se cubriría de gloria en una sociedad guerrera y salvaje, el muchacho que tendría muchos corazones rendidos a sus pies en una cultura que permitiese cortejar a las mujeres, aquí quede definitivamente inhibido al terminar la adolescencia. Este fue el caso de Wabe. Alto, bellamente estructurado, heredero de una de las familias más ricas, Wabe ya había renunciado a los veinticinco años a tomar parte activa en su cultura. Solía ayudar un poco, según decía, a su hermano menor, Ombomb, pero todo lo demás iba en contra de él. Todos sus *buanyins* habían muerto, Menala le había sido infiel, Temos no le había dado un hijo sino una especie de aborto, los parientes de Welima se quejaban de la forma como trataba a ésta y no cabía duda que empleaban magia negra para impedirle que consiguiera carne —a pesar de que ellos serían los beneficiados de la que consiguiera cazar—, y su perro había muerto; todas las dificultades, reales e imaginarias, se habían entremezclado convirtiéndole en un paranoico sombrío, celoso, obsesivo, turbio e inútil para su comunidad. Le habría resultado beneficioso tomar parte en una guerra, en una lucha intensa, o llevar a cabo una actividad directa, sin complicaciones. Pero no se presentaba ninguna oportunidad. Empezó a creer que había

otros hombres que intentaban seducir a sus esposas. La gente se reía de sus ideas, y sólo redujo las mofas cuando él empezó a repetir tal acusación. Estaba convencido de que los que le ayudaban a cuidar de sus campos empleaban magia negra para robarle el ñame, por más que esta magia es puro folklore, ya que nadie conoce las fórmulas para llevarla a cabo. Durante un mes acusó a los familiares de Welima como responsables de su mala suerte en las cacerías, al mes siguiente se sintió celoso de los hombres de Alitoa y ordenó a sus mujeres que se marcharan de allí y, en contra de la voluntad de Temos, todos se fueron a vivir al poblado de Welima. Su comportamiento era lunático, irracional, versátil; su carácter, sombrío y hosco. Este hombre que por su apostura física y su inteligencia hubiese podido ser de gran utilidad para su pueblo, se había convertido en un verdadero compromiso para éste. Tenía una gran capacidad de dirigente. Si se precisaba llevar un cargamento a la costa, si se necesitaban porteadores para unas mercancías situadas en un poblado lejano, Wabe era el hombre adecuado para este trabajo. Era hombre para estar al servicio de los blancos, un capataz ideal dentro de un esquema jerárquico. Pero dentro de su cultura, resultaba inútil tanto para la comunidad, como para él mismo. De todos los hombres de la localidad de Alitoa, era el que más se acercaba al tipo ideal de varón concebido por Europa occidental: un cuerpo bien estructurado, con un rostro de rasgos finos, violento, dominador, arbitrario, dictatorial y sexualmente agresivo. Entre los arapesh resulta una figura patética.

La imagen femenina de Wabe era, por su temperamento, Amitoa, del poblado de Liwo. Huesuda, con facciones de halcón y un cuerpo vigoroso que carecía de todos los rasgos suaves de la feminidad, casi desaparecidos sus pequeños pechos a pesar de que sólo tenía treinta y cinco años, Amitoa había llevado una vida tumultuosa. La madre ya había sido una persona violenta, tempestuosa, y tanto Amitoa como su hermana mostraban idénticas características. Fue desposada, cuando todavía era muy joven, con un muchacho que murió, y fue heredada por un

hombre mucho mayor que ella, un hombre debilitado por la enfermedad. Si las muchachas arapesh prefieren a los hombres jóvenes, no es por razones de potencia física, sino porque son menos graves y púdicos, y menos exigentes en materia de deberes hogareños. De todas las mujeres arapesh que conocí, Amitoa era la más consciente de sus afanes sexuales y criticaba a su esposo su incapacidad para satisfacerlos. Sólo ella conocía el clímax que sucede al coito, mientras que las otras mujeres, a cuyos cánones Amitoa debía ajustarse, ni siquiera experimentaban una relajación, pues sus sensaciones después del coito no iban más allá de un ardor y un reposo muy difusos. Amitoa despreciaba a su tímido y enfermizo esposo. Se burlaba de las órdenes que éste le daba, y si la reprendía, se encolerizaba salvajemente. A la postre, el esposo, irritado por la insubordinación de esta mujer que sólo era una chiquilla, a la que todavía no le habían caído los pechos, cuando él ya era un hombre maduro, trató de pegarla con un tronco que había retirado del fuego. Ella se lo arrebató y aquel pobre hombre, en vez de dar los golpes, los recibió. Tomó un azadón y ella también se lo arrebató. El hombre clamó ayuda y su hermano menor tuvo que rescatarle. En la vida de Amitoa, esta escena se repitió muchas veces.

Al día siguiente, Amitoa se marchó a Kobelen, un poblado cercano a la costa que sostenía intensos intercambios de ceremonial con el de ella. Siguiendo las costumbres de las mujeres de las Llanuras, que había visto cómo eran bien recibidas en su poblado nativo, se dirigió a un hombre tras otro, solicitando que la tomaran con ellos. Había adoptado intuitivamente un procedimiento empleado por las mujeres como ella. Pero no era un mujer de las Llanuras, sino una de la misma raza. Las gentes de Liwo y de Kobelen llevaban generaciones de amistad; no iba a romperla una mujer indisciplinada que se les presentara, decían los viejos del lugar. Los jóvenes vacilaban. Amitoa, con su mirada relampagueante y sus ademanes expresivos, resultaba muy agresiva, pero al propio tiempo, muy atrayente. Era innegable que mujeres así resultaban ser esposas inadecuadas y celosas y, además, demasiado sexuales para

que el ñame mágico floreciera tranquilamente en los campos. Sin embargo... Daban vueltas con la idea de quedarse con ella. Amitoa regresó a Liwo para visitar a su hermano, quien la reprendió agriamente por haber abandonado a su esposo. Y como él intentara hacer uso de la fuerza, ella huyó otra vez a Kobelen. Durante su ausencia, allí se había impuesto la sensatez. Se sentó junto a las esposas de los comerciantes amigos de su padre, pero nadie quiso tomarla como esposa. Furiosa y chasqueada, regresó nuevamente a Liwo, y el esposo fue informado de ello. Mientras tanto, éste y sus famliares se habían consolado con explicaciones mágicas. Los hombres de las Llanuras habían hecho *wishan*, una especie de magia negra de carácter secundario que actúa sobre un miembro de la comunidad a través del «dirt» de otra persona, y ésta era la causa de que Amitoa huyese. Así lo explicó ampliamente un miembro del clan de su esposo:

«La gente dijo a mi tío: "Tu mujer ha vuelto. Ve a buscarla." Él se levantó y llevó consigo a sus dos hermanos menores. Bajaron y esperaron junto al río. Amitoa, otra mujer y el hermano menor del padre de aquélla vinieron a tomar un baño. Cuando Amitoa estaba sacándose la falda de hierba, mi tío la agarró por la mano. Ella llamó a su tío: "Tío, me están cogiendo." Y su tío le respondió: "Vamos a ver, ¿quién pagó por ti y te alimentó? ¿Acaso los hombres de Kobelen pagaron por ti? ¿Es otro hombre quien te coge? Si fuese otro hombre podrías gritar. Pero se trata de tu marido." La otra mujer chilló: "Se llevan a Amitoa." Y entonces, mi tío exclamó: "Venid, traed las lanzas." Los otros huyeron y mi tío se trajo a Amitoa. Iba muy adornada, como de costumbre. Llevaba muchos brazaletes y pendientes. Se sentó en el centro del poblado y estalló en sollozos. Mi tío dijo: "Soy yo, tu marido, quien te ha traído aquí. Si hubiese sido otro, podrías llorar." Y ella se quedó. Concibió y dio a luz a una niña. Amitoa quería estrangularla, pero las otras mujeres se la arrebataron rápidamente. Quiso huir. Mi tío le pegó. La forzó a quedarse. La obligó a amamantar a la chiquilla. Volvió a quedar embarazada. Nació un varón. Dio a luz sola y

pisoteó la cabeza del niño. Si hubiese estado presente otra mujer, el niño hubiese vivido. De haber vivido, hubiese llegado a ser tan viejo como mi hermano menor. Entonces, enterraron al niño.»

Este sencillo relato resume, con la frialdad impersonal de un joven que todavía era un niño en aquella época, la encarnizada lucha que Amitoa sostuvo contra el plácido papel, que por tradición, deben jugar las mujeres. Detrás del primer intento de infanticidio, su fracaso, el rechazo del niño y su negativa a amamantarlo, detrás de aquel parto a solas, en pleno bosque, que le permitió matar a su segundo hijo, había años de angustia. Era una mujer inteligente, vigorosa, aventajada; interesada por las cosas y despierta. La desdicha y desesperación que le ocasionaba el conflicto entre su propio carácter violento y la amabilidad prescrita por su cultura, la frustraron mucho más que a otras mujeres. Éstas decían que hubiese tenido que ser un hombre porque gustaba de la acción y como tal, hubiese tenido mayores posibilidades, pero también decían que como hombre, hubiese sido inaguantable, por su carácter pendenciero y provocador.

Al cumplir los cinco años la hija de Amitoa, su primo Ombomb, que tenía el mismo temperamento que ésta, la ayudó a huir y a casarse con Baimal, que era viudo y vivía en Alitoa. Ombomb trató de persuadir a Amitoa que llevara con ella a su hija, arguyendo —cosa más característica de Ombomb que de las ideas de los arapesh— que de este modo quizás él podría beneficiarse también de los anillos del desposorio. Pero Amitoa se negó indicando que su esposo, actualmente muy delicado de salud y envejecido, la había alimentado a ella, Amitoa y había pagado los anillos, por lo que tenía derecho a quedarse con la niña. Nunca volvió a ver a su hija: ni siquiera lo deseaba. Al fin y al cabo, había deseado matarla y se había negado a alimentarla.

Amitoa se entregó apasionadamente a Baimal, a Baildu, el hombre más viejo de Alitoa, y a toda la población. Proclamaba constantes alabanzas a todos ellos, al mismo tiempo que menospreciativos comentarios contra la comunidad de su primer marido y contra este mismo. Dio una hija a Baimal, Amus, que ambos amaban tiernamente, pero le destrozaban la vida por las continuas disputas sobre quién tenía preferencia sobre ella. Dado que era hija única, Baimal tendría a llevársela con él. Si la niña quería acompañar a su padre, Amitoa le increpaba furiosamente. El marido solía alejarse sigilosamente o bien indicaba a Amus, que ya contaba cinco años de edad, que se quedara con su madre. No podía comprender la razón de aquellas discusiones o por qué su conducta amable, dentro de la más completa tradición, provocaba tales tormentas en el corazón de Amitoa. Aquella noche en que el *tamberan* hizo huir a todas las mujeres del poblado [1] Amitoa sufría un ataque de fiebre y Baimal le rogó que no bailara porque podía perjudicarle. Como respuesta, ella se adornó más que nunca y se preparó para bailar. Baimal, que se había puesto muy nervioso con las arremetidas del *tamberan*, perdió el control y le ordenó que no bailase, aduciendo que se encontraba enferma y, además, que ya era demasiado vieja para saltar como una chiquilla. Por esta observación, Amitoa le atacó con un hacha, y su hermano menor, Kule, llegó a tiempo para salvarle de graves daños. Amitoa se refugió en casa de su cuñada, llorando inconteniblemente y revelando unos sentimientos prácticamente desconocidos entre los arapesh: que odiaba a los hombres, que ya no quería saber nada más con el matrimonio y que deseaba irse a vivir sola en su pueblo. Mientras tanto, iba haciendo una serie de nudos en una cuerda que, según decía, indicaban el número de veces que su marido la había pegado. Baimal apareció un momento en escena para mostrar sus heridas. Era un hombre sensible y valeroso, fiel a Amitoa, sin pizca de malicia o violencia, que se sentía perplejo ante todo este asunto. Esta pelea había sido una más de otras muchas. En su madurez, Amitoa era mucho más afortunada con el amor que le profesaba Baimal, que durante toda su niñez. Sin embargo, continuaba siendo una criatura salvaje, incapaz de ocupar un puesto en la tradición cultural de su pueblo.

1. *Cf. supra*, p. 96.

La adaptación de estas naturalezas tan violentas —la de Wabe o la de Ombomb, la de Temos o la de Amitoa y Sauwedjo— variaba de acuerdo con las características de su educación infantil y de sus matrimonios. Wabe había sido educado por sus parientes maternos, gente amable, discreta y amistosa, que consiguieron hacerle sentir tan ajeno a las cosas que nunca alcanzó a tomar parte activa en su cultura. Su hermano menor, Ombomb, había sido educado en parte por su hermanastro que había huido, años atrás, de Alitoa. Ombomb poseía lo que faltaba a Wabe, una ratificación parcial de su naturaleza arrogante, violenta y dominadora. Al sumarse una esposa criada en aquella tradición y que siguió su propia forma de ser sin experimentar ningún conflicto ni sentimiento de culpabilidad, todavía reforzó más la posición de Ombomb, mientras que la violencia y autoritarismo de Temos, tan atípicos como el carácter de él, incrementaron todavía más la debilidad de Wabe. La posibilidad de casarse con una mujer de las Llanuras siempre complicaba el destino de los hombres de las montañas con estos temperamentos, y la presencia de aquellas mujeres de las Llanuras proporcionaba a las mujeres arapesh unos modelos que ni siquiera podían intentar imitar sin riesgo, porque su cultura no les había entrenado para ello. Estos falsos conceptos sobre su propia cultura venían agravados por la presencia de gente francamente estúpida: tal era el caso de Menala, que llegó a complicar todavía más la vida de Wabe, al acusarle de un intencionado acto de violencia que, en realidad, estaba estrictamente de acuerdo con las reglas de la cultura, y dentro de la cual había actuado junto con sus hermanos, rompiendo un matrimonio con el que no estaban de acuerdo.

Estas sospechas e inadaptaciones de las personas anormales vienen incrementadas por la presencia de gente estúpida y maliciosa que roban el «dirt» sin razón para ello, o intentan practicar pequeños actos de magia negra que son herencia de otros tiempos y otras culturas. Un hombre de esta clase era Nahomen, con un grado de inteligencia muy bajo, incapaz de ir más allá de los rudimentos de la cultura de su pueblo y prácticamente insensible a cualquier

exigencia moral. Él y su hermano Inoman, que presentaba los mismos rasgos de personalidad, solían apropiarse arbitrariamente de restos de alimentos de otra gente, con astuta e ingeniosa malicia, y uno o dos actos de esta naturaleza eran suficientes para derrumbar la confianza de hombres como Wabe u Ombomb, dentro de aquel mundo tranquilo en que vivían y hallaban seguridad. Debido a su constante lucha interior contra actitudes e impulsos que su sociedad declaraba como no existentes o que desaprobaba implícitamente, tales como celos, afán de montar guardia en sus posesiones y definir los límites entre sus dominios y los de la otra gente, y unas apetencias sexuales que no eran meras respuestas a unas situaciones concretas, resultaba muy natural que todas esas manifiestas contradicciones dentro de un orden social les afectaran más intensamente. Los pocos casos en que una mujer había intentado seducirles destacaban con mucha mayor crudeza que los centenares de veces en que se habían cruzado por el camino con mujeres que les habían hecho exclusivamente un tímido y amistoso saludo.

La insistencia en la reciprocidad era uno de los aspectos de aquella cultura que más les confundía. El ideal de un hombre arapesh es no provocar nunca una disputa, pero si es provocado, deberá dar tanto como ha recibido, pero no más, de manera que quede restablecido el equilibrio que se había alterado. Esta relación equilibrada entre los hombres se mantiene en todos los aspectos de la vida, pero de ordinario no llega a extremismos. Ya hemos visto que, en el desquite por una muerte, se traspasa la venganza sobre una persona alejada y desconocida. En el desquite entre poblados, se tolera que transcurra mucho tiempo, y el hecho más fortuito se interpreta como venganza. Tal es el caso del último rapto de Amitoa. El clan de Suabibis, en Liwo, habían pagado por ella y la habían alimentado; cuando Baimal, del clan Totalaibis, en Alitoa, se casó con ella, cometió un acto hostil contra los Suabibis, y éstos murmuraron y refunfuñaron mucho. Tres años más tarde, Tapik, una mujer que había sido criada desde su niñez por los Totalaibis, se escapó y se casó con un hombre de los Sua-

bibis. Aquéllos intentaron hacerla regresar por la fuerza, pero fracasaron. Entonces se consideró que el caso de Tapik había que considerarlo como paga del caso de Amitoa y, años más tarde, siempre que Amitoa amenazaba con huir, los hombres de Totalaibis solían considerar este hecho, al igual que si se hubiese tratado de un intercambio de hermanas, como un argumento para considerar ilegal que ella se marchara.

Lo mismo ocurre con los pagos al hermano de la madre o al hijo del hermano de la madre, que se exige con motivo de la iniciación, cuando uno se encuentra en desgracia o ha sufrido una hemorragia, o al morir. Estos pagos siempre se devuelven más tarde, aprovechando que el hermano de la madre se encuentra en circunstancias similares. Así, en una ocasión determinada, pongamos por caso con motivo de una muerte, se dirá: «Se paga con anillos al hermano de la madre, al hijo del hermano de la madre y al hijo de la hermana», y no se especifica que uno de ellos constituye un nuevo pago, con el cual el hermano de la madre solicita algo específico, y que el otro es la devolución de un pago anterior. Cristalizadas en el ritual de los *rites de passage*, las peticiones que hace el hermano de la madre son la canción especial que canta a su sobrino después de la iniciación y el tipo de luto que lleva cuando éste muere. El hombre que siente una inclinación natural a presentar exigencias de iniciación a los demás, antes que a limitarse a la conservación de un equilibrio, se apropia de estos signos culturales; es estentóreo en sus peticiones al hijo de la hermana y se retrasa en la devolución de los pagos. De modo similar, los arapesh comparten con las tribus vecinas la institución de la maldición familiar, en la cual un padre, una hermana mayor, un hermano o un hermano de la madre pueden invocar a los espíritus ancestrales en un anatema que impedirá trabajar y encontrar caza a un hombre, y tener hijos a una mujer. El poder de esta maldición depende del hecho de que la persona que la haga sea la única que pueda retirarla. Por lo tanto, si un hombre ofende al hermano de su madre, la posición de éste sólo queda reforzada maldiciendo a su sobrino, si él mismo puede retirar la maldición. Los arapesh han conseguido que esta maldición resulte ineficaz en muchos casos, prescindiendo de este aspecto estructural. En primer lugar permiten que cualquiera que sea llamado «hermano de la madre», mientras pertenezca a la rama consanguínea, por muy alejada que esté, pueda llevar a cabo las ceremonias de maldición y «desmaldición», y además, creen que cualquier hombre puede retirar la maldición que otro lanzó. Sólo en casos muy extremos resulta imposible encontrar a tal persona, con lo que la maldición del hermano de la madre tiene poca significación. Sin embargo, todavía la invocan las gentes violentas y de mal carácter, que no admiten esta modificación que la cultura ha introducido. Personas como Wabe y Ombomb están constantemente maldiciendo y creyéndose maldecidas; sirven para mantener vivos en la cultura estos aspectos estructurales que ya no son importantes, que la propia cultura proscribió mucho tiempo atrás, al igual que, entre nosotros, alguna personalidad paranoica puede invocar actos olvidados contra sortilegios, tipos de adivinación o leyes puritanas.

Por lo tanto, entre los arapesh, las personalidades con violencia anormal, tanto si son hombres como mujeres, pasan muchas dificultades. No están sujetas a la rígida disciplina que les impondrían otros pueblos que se enfrentan seriamente con tales temperamentos. Una mujer como Amitoa, que asesina a su hijo, continúa viviendo en la comunidad; igualmente, un hombre de los Suabibis que mató a un chico como venganza por haberse caído su hijo de un árbol, no fue castigado por la comunidad, ni por los familiares del chico, porque vivían demasiado lejos. La sociedad es muy tolerante con la violencia, pero no le concede importancia. Al no disponer de ocasiones para la guerra, para la jefatura dictatorial, para las gestas individuales de bravura y fortaleza, todos estos hombres se ven tratados como si fuesen poco menos que enfermos. Si son individuos muy inteligentes, este curioso ostracismo callado, esta incapacidad que presentan sus compañeros para comprender y aceptar sus exigencias, les provoca ataques de sombría recesión, embota sus mentes, destruye su memoria, ya que se sienten

progresivamente incapaces de explicarse la reacción de la gente en una circunstancia determinada. Cuando piensan en su sociedad, intentan restablecer las primitivas relaciones, tales como la reivindicación del hermano de la madre sobre el hijo de la hermana, y prescindir de las distorsiones aniquiladoras que la sociedad introduce en la práctica. Pondrán de manifiesto con extraordinaria claridad aspectos de la estructura social que tendrían sentido para ellos, pero que no son corroborados por los hechos. Intelectualmente, se encuentran perdidos en su sociedad, ya que siempre buscan proyectar sobre ella sus propias opciones. Si, por añadidura, las circunstancias son adversas, si mueren sus cerdos, sus esposas se descarrían o se pierde la cosecha de ñame, se convierten en mucho más que un perjuicio para la sociedad: pueden llegar a ser una amenaza, sustituyendo con actividades asesinas sus ardientes sospechas y su rabia impotente.

Este era el caso de Agilapwe, un hombre viejo de facciones duras y carácter agrio, que vivía en la ladera de una colina, al otro lado del valle en que se encontraba nuestra casa. Tenía en la pierna una gran llaga, que le había hecho sufrir desde su niñez: una clara demostración de la hostilidad que alguien sentía contra él. Los arapesh excluyen a las llagas de sus teorías sobre la hechicería; a diferencia de las otras formas de enfermedad y muerte, las heridas pueden tener su origen en la propia sociedad, al esconderse un «dirt» entre las raíces de un taro salvaje y en uno o dos *marsalai* de demoníaco augurio. Si la llaga origina la muerte, existe la teoría de que se ha puesto un «dirt» adicional e ilocalizable en manos de los hechiceros de las Llanuras, con lo que la comunidad queda absuelta de responsabilidad por aquella muerte. Normalmente, las peores llagas tropicales tienen una curación rápida, aunque, a veces, una rápida degeneración del miembro dañado ocasiona la muerte. Cuando se presentan las llagas, la gente utiliza los razonamientos propios de la hechicería. Se pregunta quién pudo haberse irritado y quién tuvo la oportunidad de robar un trozo de «dirt», y qué camino tomó al llevárselo. Este desplazamiento de la responsabilidad ante estas dolencias menores, no va más allá de una comunidad alejada en la montaña o en la costa, pero no llega hasta los hombres de las Llanuras; por ello, un hombre de la montaña que sufra de una llaga, sospecha que su «dirt» ha sido enterrado en un *marsalai* de los poblados costeros de Waginara o Magahine, a su vez, un hombre de la costa sospecha de la montaña, del *marsalai* de Bugabahine o de los campos de taro virgen de Alitoa. Se creía que una parte resistente e imperecedera de la personalidad de Agilapwe —por ejemplo, un hueso roído en alguna ocasión— se encontraba enterrado en uno de esos *marsalai* olvidados desde hacía mucho tiempo, junto con el hombre que lo había escondido, ya muerto muchos años atrás. Mientras tanto, el pendenciero Agilapwe seguía viviendo. No había lucha en la que él no tomara parte, ni discusión en la que no deseara estar presente. Su mujer estaba cansada de su conducta, ya que los arapesh dicen de un hombre malo: «Si su mujer es buena, le abandonará.» Porque no consideran virtuoso el que uno continúe siendo fiel a alguien que, por su comportamiento, está alienado de la sociedad.

Así, pues, su mujer se escapó a Suapali, cuando todavía era joven, y la tradición ha conservado esta historia: «Agilapwe creyó que el hermano de ella, Yaluahaip, de Labinem, la había ayudado. Yaluahaip se encontraba en su campo. Tenía un hacha. Agilapwe tenía una lanza. Agilapwe entró en el campo. Miró a Yaluahaip. Le preguntó: "¿Dónde está tu hermana?" Yaluahaip respondió: "No lo sé." "Eres un embustero, sabes que huyó." Yaluahaip dijo: "Si hubiese huido, yo lo sabría." Agilapwe dijo: "Sí, ha huido para siempre. No puedes mentirme. Lo sé todo." Yaluahaip respondió: "Mira, cuñado, si ha huido la encontraré." Agilapwe se abalanzó sobre Yaluahaip y le arrebató el hacha. Le hizo un corte en la espalda. El hacha se hundió rápidamente. Agilapwe tiró de ella, pero estaba clavada. Entonces, Agilapwe blandió la lanza. La arrojó contra Yaluahaip. Yaluahaip la esquivó. Su esposa saltó la valla y huyó. Yaluahaip huyó. Ambos desaparecieron. Agilapwe les persiguió. Pero perdió sus huellas en el bosque. Se dirigió a lo alto de la colina. No estaban allí. Volvió corriendo

al campo. No estaban allí. El hombre había ido muy lejos. Su esposa cazaba en su lugar. Creía que él había muerto. Encontró rastros de su sangre. Siguió el rastro. Y dio con él. Le sostuvo por el brazo. Ambos corrieron y corrieron. Vinieron aquí. Ella dijo a mi padre: "Cuñado, tu hermano tiene el cuerpo lleno de cortes." Mi madre bajó. Limpió la herida, puso cal en ella, unió la carne abierta con enredadera. Le llevaron al poblado. Le construyeron dos soportes. Se apoyó en uno de ellos, y recostó el brazo en el otro. Era un hombre bello y fuerte, pero Agilapwe le había herido. Se durmieron. A la mañana siguiente, fueron a construirse una casa en el bosque. Pusieron una cama elevada en ella. Le trasladaron allí y le escondieron. Por la noche, Agilapwe merodeaba por allí, tratando de encontrarle. Si le hubiese encontrado, lo habría matado. Algún tiempo después, todos ellos fueron a una fiesta y tomaron a Yaluahaip con ellos, y le escondieron por los alrededores. El herido sanó. Mi padre quiso vengarse destruyendo Manuniki (la casa de Agilapwe), pero resultó imposible. La bandada de loros blancos que siempre vivían allí alzó el vuelo y dio la alarma. Agilapwe estaba arriba y arrojó lanzas y piedras. Más tarde, Agilapwe se casó con una mujer, a la que mi padre llamó hija de la hermana y la disputa cesó. Nunca se intercambiaron anillos.»

He aquí un cuadro de las iras violentas e irrazonables en que caen personas como Agilapwe, y de la actitud que adoptan sus víctimas. Más adelante, Agilapwe agravó todavía más su ruptura con la comunidad cultivando taro salvaje por toda su colina. Abundaban cada vez más las personas con llagas que acusaban a Alitoa de hechicería. Las gentes de Alitoa derribaron la casa de su *tamberan*, ya que, según decían, provocaba que el suelo del centro del poblado se volviese sobrenaturalmente tórrido, y arrancaron todo el taro salvaje que crecía por las laderas de las colinas. Pero en Manuniki, al otro lado del barranco, Agilapwe seguía viviendo, traficando en hechicerías, recreándose en su taro salvaje y lanzando sus llamadas victoriosas con el gong cada vez que le llegaban noticias de una nueva muerte. Al igual que otros personajes violentos de la comunidad, se

había refugiado parcialmente en el arte, y sus fantásticas y hoscas pinturas adornaban varias casas de *tamberan*.

Personas como Wabe y Agilapwe, Amitoa y Temos, con su destacada anormalidad, sirven para distorsionar el cuadro de la vida arapesh ante los niños que crecen junto a ellas. Sus propios hijos y los chiquillos que se educan a su vera convierten en modelo sus conductas y, una vez adultos, están llenos de confusión. El cuadro de una comunidad servicial en la que todo el mundo ama a sus familiares no puede resaltar ante el muchacho que acaba de contemplar cómo su madre curaba la herida de Yaluahaip. La pacífica naturaleza, atenta y carente de iniciativas, de hombres y mujeres, resulta borrosa para quienes ven cómo Amitoa se apodera del hacha que blande Baimal, o que Wabe pega a sus dos esposas y que declara que preferiría verse libre de este par de mujeres. Con su insistencia de que todo el mundo es bueno y amable, que tanto hombres como mujeres no son sexualmente agresivos ni fuertes, de que nadie tiene otro objetivo en su vida que hacer crecer el ñame y los hijos, los arapesh han imposibilitado la formulación de reglas para controlar adecuadamente a todos esos temperamentos que no se adaptan al ideal prefijado.

El lector occidental comprenderá fácilmente la interpretación tan especial que los arapesh han dado de la naturaleza humana, cuán imaginativos han sido al seleccionar un tipo de personalidad que tanto escasea entre hombres y mujeres, implantándolo en toda una comunidad, como conducta natural e ideal. Nos resulta difícil juzgar cuál de las dos conductas nos parece más utópica y falta de realismo: la que afirma que no existen diferencias entre hombres y mujeres, o la que afirma que tanto hombres como mujeres son por naturaleza maternales, amables, solícitos y pacíficos.

Segunda parte

LOS RIBEREÑOS DE MUNDUGUMOR

EN BUSCA DE MUNDUGUMOR

Se recordará que el motivo básico de mis estudios en Nueva Guinea era descubrir hasta qué punto eran innatas las diferencias temperamentales entre sexos y en qué grado venían determinadas culturalmente; además, pretendía investigar minuciosamente los mecanismos educativos relacionados con estas diferencias. Dejé a los arapesh con cierta desilusión. No había descubierto diferencias temperamentales entre los sexos, al estudiar sus creencias culturales, ni al observar a los individuos. La deducción era que tales diferencias eran meramente un asunto cultural, y que no se producían en las sociedades en las que la cultura prescindía de ellas. Había elegido el estudio de los arapesh por diversas consideraciones etnográficas y prácticas que no guardaban relación alguna con mi problema particular. Esto siempre es inevitable, porque cuando los conocimientos acerca de una sociedad primitiva son suficientes para que el estudioso la considere interesante en vistas a un campo específico de su investigación, esa cultura ya ha sido estudiada a fondo. En el estado actual de la investigación de pueblos primitivos, cuando están en trance de desaparecer culturas con miles de años de historia, culturas que son únicas y que probablemente no volverán a repetirse en el futuro de la raza humana, nadie versado en investigación etnológica puede volver a seguir las huellas de otro investigador si se le presenta la oportunidad de combinar su problema específico con una investigación completa de una nueva cultura. En mi caso, esta obligación se intensificaba por el hecho de que nos habíamos reunido dos estudiosos, y ambos deseábamos tener una visión completa de una cul-

tura totalmente desconocida, en beneficio de nuestros estudios separados, aunque complementarios. Por consiguiente, abandoné a los arapesh complacida con el temperamento de este pueblo e interesada en la consistencia de su cultura, pero con muy pocos conocimientos que agregar a mi problema.

Desde el país de los arapesh, decidimos emprender un viaje subiendo por el río Sepik, para evitar las dificultades de la vida de montaña, con sus inevitables problemas de transporte. Una vez más, la elección de una tribu tenía que ser arbitraria y sólo remotamente la gobernaban consideraciones sobre el problema de las diferencias en el temperamento sexual. Dos etnólogos nos habían precedido en esta región. El doctor Thurnwald había recopilado la cultura de los banaro, en el río Keram, y míster Bateson estaba estudiando en aquella época la cultura de Iatmül, a mitad del río Sepik. Los poblados del bajo Sepik estaban parcialmente desintegrados a causa de las influencias de las misiones y de los constantes reclutamientos. Nos hubiera gustado ir a una de las tribus del interior en la parte norte del Sepik, cuya cultura era similar a la de los arapesh de las Llanuras, y llevar a cabo, con ello, un estudio de una franja continua de territorio que iba desde el Sepik hasta la costa del Pacífico. Cuando llegamos al puesto gubernamental de Marienberg, a un día de viaje desde la desembocadura del Sepik, los mapas gubernamentales nos indicaron que resultaría imposible transportar nuestros equipajes por aquella región. Como ayuda para elegir una posible alternativa, sólo contábamos con un mapa, los conocimientos conseguidos a través de las publicaciones del doctor Thurnwald y de míster Bateson, y la información que el oficial de la patrulla de policía pudiese facilitarnos referente a las condiciones en que se encontraban los poblados, si habían llegado allí las misiones, si había habido muchos reclutamientos, y si estaban bajo completo o parcial control gubernamental. La elección tuvo lugar de forma muy simple. Seleccionamos la tribu más cercana que resultaba accesible por río, a la que no habían llegado las misiones y que parecía menos influida, tanto lingüística como culturalmente,

por los iatmül o los banaro. La tribu de este tipo que resultaba más accesible eran los mundugumor, que según los informes gubernamentales, había sido bien controlada durante más de tres años. Estaba situada a medio día de viaje subiendo por el río Yuat. Nunca habíamos oído hablar de la tribu ni del rápido y cenagoso río en que habitaban. El oficial de la patrulla de Marienberg había llegado recientemente al Sepik y, por lo tanto, poco podía decirnos acerca de aquella tribu. Un grupo de reclutadores que pasó casualmente por Marienberg se alegró al oír que íbamos a subir por el Yuat y nos aconsejó que lleváramos una buena provisión de botones, porque a la gente del Yuat les gustaban mucho. Sin más información que ésta, desembarcamos nuestros equipajes en Kenakatem, el primer emplazamiento Mundugumor, que a su vez era el centro más importante, según indicaba una publicación gubernamental sobre censos.

He insistido con cierto detalle en estos puntos, porque los sorprendentes contrastes y contradicciones que existen entre las culturas mundugumor y arapesh, dejarán inmediatamente impresionado al lector. Después de haber recopilado todas las implicaciones de mis estudios sobre los arapesh y haber buscado una cultura de Nueva Guinea que pudiese poner más de relieve aquéllos, debo confesar que la elección de Mundugumor no podía haber sido más acertada. Esos dos pueblos que tienen en común tantos rasgos sociales y económicos, que forman parte de una misma área cultural y que viven separados sólo por un centenar de millas, pueden presentar tal contraste étnico y social, que resultan del mayor interés. Pero cuando se comprueba que mientras los arapesh han estandarizado la personalidad de sus hombres y mujeres según un molde que, a diferencia de nuestras formas tradicionales, definiríamos como maternal, afeminado, carente de masculinidad, y los mundugumor, en cambio, han llegado al extremo opuesto, ignorando igualmente que el sexo puede ser una base para establecer las diferencias de personalidad, y han estandarizado la conducta de hombres y mujeres según un patrón eminentemente masculino, viril y carente de todas aquellas características de dulzura y ternura que nosotros acostumbramos a consi-

derar como inevitablemente femeninas —entonces resulta todavía más notable el accidente histórico que nos llevó a estudiar ambos pueblos, prescindiendo de otros.

Capítulo IX

EL SISTEMA DE VIDA DE UNA TRIBU DE CANIBALES [1]

Al pasar de los pacíficos arapesh a un grupo de caníbales y cazadores de cabezas, se produjo una transición entre dos tipos de vida tan opuestos entre sí que cada paso que dábamos para penetrar gradualmente en la estructura y en los aspectos más importantes de la vida mundugumor, resultaba desconcertante y sorprendente. Cuando abandonamos a los arapesh, los viejos del lugar nos advirtieron: «Vais a subir por el río Sepik, donde la gente es feroz, donde se comen a los hombres. Algunos de nuestros muchachos os acompañarán. Id con cuidado. No os engañéis con la experiencia que habéis vivido con nosotros. Nosotros somos de otra manera. Ellos son de otra manera. Ya lo veréis.»

A pesar de que el lector sólo tiene que trasladar la atención de un conjunto de valores a otro, en tanto que nosotros tuvimos que adaptar todo nuestro sistema de vida diaria, tal transición le resultará tan difícil como a nosotros. Durante las primeras semanas que transcurrieron entre los mundugumor, eran muchas las cosas que nos sobresaltaban y nos resultaban incomprensibles. La violencia, la rareza de las motivaciones que controlaban a esas gentes alegres, fuertes y arrogantes, se nos presentaron de manera

1. Los mundugumor había estado totalmente bajo control gubernamental durante unos tres años. Cuando este control abolió la guerra, las cacerías de cabezas y el canibalismo, la vida mundugumor quedó como muerta, al igual que un reloj con la cuerda rota. Sin embargo, todavía estaba vivo el recuerdo de este tipo de vida que de tan mala gana habían abandonado recientemente; todos los chicos de once y doce años habían tenido ocasión de participar en festines de caníbales. En esta parte, emplearé el presente de indicativo para describir la vida que se había vivido allí hasta tres años antes de que nosotros visitáramos aquella gente.

abrupta, sin aviso, mientras estudiábamos sus costumbres y observábamos sus vidas. En este capítulo, relataré algunos de esos alarmantes comentarios, raros incidentes y manifestaciones inesperadas de vida, de modo tan abrupto e inexplicable como se nos presentaron a nosotros. De este modo, tal vez al lector le resulte más fácil comprender la estructura de sus vidas, en la forma en que se nos presentó ya desde el primer contacto con ella y la perplejidad consiguiente que nos produjo.

El río Yuat es un rápido y traicionero afluente del Sepik, que ha forjado su camino a través de un terreno elevado y que se une a aquél en el poblado de Yuarimo. Cuando las aguas corren bajas, las orillas tienen una altura de diez pies, pero cuando suben, lo hacen torrencialmente, elevándose varios pies en una sola noche, y algunos años, no en todos, llega a inundar los suelos arcillosos de las aldeas. La corriente es tan rápida que una canoa de motor apenas puede subir contra ella, y los nativos nunca intentan nadar en el río. Tiene éste un color turbio; ramas, troncos, trozos de tierra y fardos de corteza que, según los nativos, contienen probablemente a un recién nacido que ha sido lanzado sin lavar, pasan flotando raudos ante el espectador. Desde el primer poblado mundugumor, y a lo largo de treinta millas río abajo, las orillas son elevadas y totalmente desiertas, constituyendo un terreno apropiado para el cultivo de cocoteros y tabaco, en un país donde escasea el terreno seco que merezca confianza. Pero éste es el terror en que se amparan los mundugumor para que otros pueblos no se aventuren a invadir sus tierras. Por allí se extiende un terreno desierto que los mundugumor recorren en sus cacerías para atacar a los andoar, pueblo asentado en la desembocadura del río Yuat y que, al igual que aquéllos, son cazadores de cabezas y caníbales.

El Yuat divide en dos mitades el país de los mundugumor. Según dicen las gentes, hace pocas generaciones que el río era tan sólo una pequeña corriente de agua que finalmente se ensanchó hasta que fue preciso salvarla con puentes y luego, en tiempos de los abuelos, aumentó súbitamente hasta alcanzar la anchura y rapidez aterrorizadoras que

tiene ahora, que imposibilitan cruzarlo. Entonces, aquel pueblo asentado en tierra de arbustos, desacostumbrado al agua, incapaz de nadar e ignorando el sistema de construcción de canoas, tuvo que convertirse en cierto modo en un pueblo ribereño. Todavía viven temerosos del río, y la gente que habita en las mismas orillas está obsesionada por el miedo de que uno de sus chiquillos caiga en él. Temen que alguien se ahogue, porque contaminaría este río que les proporciona agua para beber durante meses, y les obligaría a transportarla largas distancias desde las fuentes que manan en el terreno virgen. Sus canoas, que han copiado de sus vecinos de la desembocadura del Yuat, son simples piraguas, con las popas en forma de pala. Reman sin destreza y atemorizados resguardándose en las orillas, y sólo cruzan el río cuando es absolutamente necesario. En épocas de crecida, construyen toscas piraguas que semejan grandes bañeras de madera, con las que pueden remar cortas distancias por entre las palmeras.

Los mundugumor son unos pocos miles, aunque en una época determinada llegaron a ser unos quince mil. Se dividen en dos grupos: los que viven en las cuatro aldeas asentadas a ambos lados del Yuat, y un grupo que vive en dos aldeas situadas al oeste que todavía no están habituados al río. Cuando estos últimos vienen a visitar a sus conocidos en las aldeas ribereñas, es muy probable que hundan una canoa y se remojen en el agua, lo cual les resulta muy perjudicial, ya que cualquiera de la ribera que pueda llamar «hijo de la hermana» a aquel inexperto, puede zambullirse también en el agua, junto a la orilla, y el visitante se ve obligado a celebrar una fiesta en su honor por la delicadeza en imitar el desgraciado accidente. Aunque ambos grupos hablan la misma lengua, no se consideran un pueblo único; el río les ha dividido. En otros tiempos, era considerado tabú que un mundugumor se comiera a otro que hablase la misma lengua. Pero cuando apareció el río y ambos grupos llevaron vidas diferentes, algunas gentes ribereñas, según dicen sus descendientes, intentaron comerse a un miembro del grupo del bosque, y como no resultaron perjudicados, continuaron haciéndolo. Como que eran libres

de comerse mutuamente, los matrimonios entre ambos grupos resultaron menos interesantes, y las gentes de las cuatro localidades ribereñas se casaban entre sí, o bien los hombres tomaban como esposas a mujeres cautivas o escapadas de los poblados asentados en las marismas que hay al este.

Los mundugumor recorren tierras lejanas en busca de enemigos para tenderles una emboscada, aunque también para establecer relaciones comerciales y obtener objetos valiosos. De las lejanas montañas de la cabecera del Yuat reciben adornos de conchas, hojas de hacha, arcos y flechas, y artes mágicas para la caza. Según explicaron, estos elementos mágicos para la caza tenían que volver a comprarse río arriba casi en cada generación, porque ningún padre quería tomarse la molestia de obligar a su hija a que observara los necesarios tabús sobre la comida, con lo que hubiese heredado aquellos elementos. De los escuálidos, hambrientos y raquíticos pueblos que habitan en las marismas del oeste, compran potes para cocinar, cestas, telas contra los mosquitos, abanicos y, de vez en cuanto, fetiches en forma de flauta, a los que va atada la imagen de un rostro sobrenatural, labrada con arcilla, goma y concha. Éstas son las imágenes de los espíritus del bosque, en las cuales también creen los mundugumor. A los moradores del bosque les compran también una extraña y grotesca imagen que representa una culebra, objeto extremadamente peligroso para las mujeres. Los hombres ejecutan una danza especial con estas culebras entre las piernas, pero el uso principal que les dan es ocultarlas en los *barads* [2] para la pesca del poblado vecino, y arruinar la salud de las mujeres que puedan encontrarse con ellas durante la pesca.

Los mundugumor se muestran desdeñosos con las miserables gentes de las marismas, aunque se contienen porque son conscientes de su utilidad como fabricantes de potes y cestas. Dijeron que procuraban no matarlos a todos, porque entonces no quedaría nadie vivo para hacer potes. También comentan las ventajas de tener relaciones comerciales con dos grupos de fabricantes de telas contra mosquitos; si uno de los grupos queda demasiado mermado por las cacerías de cabezas, siempre les queda el recurso de obtener las telas del otro grupo. Para los mundugumor, cortar cabezas es un asunto que no debe entrañar riesgos inútiles —lo ideal es formar un grupo de un centenar de hombres y asaltar una pequeña aldea que sólo dé cobijo a dos o tres hombres y unas cuantas mujeres y niños. Para estas grandes expediciones es preciso contar con aliados, y los niños son intercambiados con tribus vecinas, los más chiquillos viviendo con ellos como rehenes hasta que la incursión finaliza. Los pequeños mundugumor a veces pasan varios meses en un poblado de las marismas, aprendiendo a conocer el lenguaje y los caminos secretos, quejándose amargamente de la miserable dieta a base de sagú rancio y de raíces de sagú ahumadas y de la inmunda agua fétida para beber que brota por centenares de regueros en los matorrales sobre los que erigen sus casas aquellas gentes. Los niños son utilizados como rehenes porque si tiene lugar una traición entre los aliados y los rehenes son asesinados, siempre quedará un muchacho, que en la mayoría de los casos es un varón —menos valorado que una niña— para pagar la falta.

Las manufacturas de los depauperados habitantes de las marismas, los mundugumor las compran con tabaco, nueces de betel y cocos que crecen en abundancia en las feraces tierras altas. Esto les libra de manufacturarse las cosas ellos mismos y permite a los hombres dedicarse a la caza de cabezas y a los espectáculos teatrales, mientras las mujeres cultivan los campos, curan el tabaco y pescan. Sólo ocasionalmente la mujer mundugumor teje la pequeña masa en forma de vasija que lleva suspendida en la nuca cuando va a pescar. Las que confeccionan estas cestas son las mujeres que nacieron con el cordón umbilical enrollado en el cuello. Los varones que nacen de esta forma son destinados a las artes, para que continúen la bella y hermética tradición del arte mundugumor, consistente en altorrelieves labrados en grandes escudos de madera, bajorrelieves representando animales estilizados en las lanzas, e intrincadas pinturas

2. *Barad* es un término del inglés chapurreado en China para indicar cualquier curso de agua estrecho, tanto natural como artificial, que conecta dos depósitos de agua. Muchos de ellos se construyen para que sirvan de canales, o con objeto de pescar.

en los grandes triángulos de corteza que se erigen con motivo de las fiestas del ñame. Son los que pueden esculpir las figuras de madera que se encajan en el extremo de las flautas sagradas, representaciones de los espíritus de cocodrilos del río. Los hombres y las mujeres nacidos para las artes y los oficios no tienen obligación de practicarlos a menos que lo deseen, pero quien carece del signo que le confiere esta capacidad, no puede esperar ir más allá de un tosco aprendiz.

De los andoar, pueblo emplazado en la desembocadura del río, los mundugumor importan a veces nuevas danzas, ya que aquéllos están suficientemente cerca del gran curso del río Sepik para beneficiarse del intercambio de danzas y ceremonias que los poblados del bajo Sepik importan de las islas que se extienden a lo largo de la costa. De vez en cuando un ambicioso hombre mundugumor, interesado en agrandar su importancia, importará una nueva máscara más feroz y ofrecerá una ceremonia que permitirá a los jóvenes de la aldea iniciarse en los misterios del nuevo culto. Ocasionalmente, los mundugumor harán una incursión en una casa de los andoar y se llevarán como trofeo un tirador de lanzas, aunque nunca aprendieron a usarlo, ya que es el arma de los que navegan hábilmente con canoas. Cuando las canoas de los andoar subían por el Yuat en viajes comerciales, los mundugumor les arrojaban lanzas desde la orilla, obligándoles a dejar rehenes hasta que los botes regresaran de la parte más alta del río.

Pero los andoar representaban principalmente para ellos el último recurso para un hombre o una mujer que hubiese sido insultado gravemente. Éste podía tomar una canoa y bajar por el río hasta Andoar. Los de Andoar solían llegar hasta el centro de la corriente, capturaban la canoa y se comían al irritado suicida. A veces, algún mundugumor se perdía en el río. El cadáver quedaba aprisionado entre las malezas del fondo del río, por lo que sólo se le encontraba cuando la descomposición lo hacía emerger. Pero, a veces, la corriente lo llevaba río abajo y los andoar lo recogían. Solían enterrarle lujosamente, y los de mundugumor tenían que corresponder a ello con regalos todavía más caros. Los mundugumor lo consideraron como un engorro, ya

que procuraban escatimar los rituales del entierro incluso para sus hombres más importantes. La tradición señalaba que el cadáver debía ser quemado lentamente y que las plañideras debían encerrarse en la casa mientras se operaba la descomposición. Pero los mundugumor dijeron que los niños se tapaban la nariz y desaparecían ante el hedor que despedía la carne descompuesta de su padre, y que las viudas ya habían elegido nuevo marido, por lo que más de un hombre fue enterrado sin ceremonias con la excusa de que los supervivientes no tenían fuerzas para soportar el largo enterramiento. Tener que pagar el alto precio de un enterramiento realizado por un enemigo resultaba enloquecedor, y las vengativas gentes de la desembocadura del Yuat lo sabían bien cuando recogían jubilosamente un cadáver en las cenagosas aguas.

En sus fértiles tierras altas, que conservan con mayor ferocidad y descuido que cualquiera de sus vecinos, los mundugumor viven en un estado de mutua desconfianza e incomodidad. Ningún poblado cuenta con una plaza central y una casa para los hombres como lugar de reunión, como ocurre en tantos lugares de Nueva Guinea. Cada hombre busca vivir solo dentro de una empalizada que encierra varias casas: una para cada esposa o, a veces, para dos esposas, y una cabaña especial para sus hijos adolescentes, en la que viven pobremente sin una triste mosquitera que les libre de las picaduras de los insectos; una casa para él en la que come, eligiendo caprichosa y arbitrariamente los platos de sagú sazonados con pescado y raíces de sagú que cada esposa le prepara, y una casa adicional para almacenar gongs, recibir a los visitantes y colgar el tabaco. Este conjunto, compuesto por nueve o diez esposas, unos pocos parientes totalmente sometidos, hijos o yernos, y unos cuantos sobrinos pacíficos, sólo consigue tenerlo uno de cada veinticinco hombres. Este es, sin embargo, el hogar ideal, y los hombres con sólo dos o tres esposas, o a veces, con sólo una esposa y alguna otra parienta vieja que en-[illegible] su *ménage*, abrirá un claro en medio del bosque al que se llegará por un rodeo en el camino, a fin de conservar el secreto de su estancia. En cada localidad hay hombres de extracción mixta, principalmente de madres ex-

tranjeras que han mantenido relaciones familiares con localidades de otras tribus. Estos hombres son los traidores profesionales, siempre dispuestos a dirigir una incursión contra alguna casa débilmente defendida —y se supone que los caminos que conducen a las casas se mantienen secretos a causa de estos hombres, ya que el éxito de la incursión estriba en la habilidad en llegar directamente a la casa de las víctimas, dar el golpe rápidamente y huir.

Existen otras razones para esconder las casas entre la maleza. Los hermanos no pueden vivir juntos, ya que el menor sólo habla al mayor cuando es imprescindible y aún con la mayor circunspección y respeto. Dos hermanos se avergüenzan de sentarse juntos y el hermano menor no puede dirigir la palabra a la mujer del mayor. Estas prohibiciones no encubren la hostilidad que existe entre los varones de una casa, entre padre e hijo, y entre hermanos. A veces un hombre construye una casa cerca de la de los hermanos de la madre, hasta que él mismo o sus vecinos se enzarzan en una pequeña guerra civil que pone fin a la convivencia. Entre las mujeres, el bosque también está dividido en hostilidades parciales; las mujeres conservan un poder especial sobre los espíritus del bosque, y una mujer casada procedente de otro lugar suele ir a pescar acompañada de su cuñada y comparte con ésta la pesca; de lo contrario, la cuñada podría maldecirle el pescado. El terreno está lleno de zanjas artificiales para pescar con red, y sobre ellas existen muchos temores; una *pelera,* la talla en forma de culebra de la gente de las marismas, puede ser ocultada allí, como maldición de una cuñada o de un antiguo propietario que, disgustado al morir, pudo maldecir al *barad* que había cavado, y a todos los que vinieran posteriormente a pescar. Y uno de los numerosos cocodrilos puede dar una dentellada en las nalgas de una mujer que se detenga. Pero los *barads* están repletos de peces, y las bruñidas y bien conservadas pieles de las mujeres son testimonio de abundantes comidas matutinas, antes de regresar al hogar.

No existe un lugar donde los hombres puedan sentarse en grupo, excepto en las raras ocasiones en que se celebran ceremonias. Estas ceremonias son organizadas individualmente por algún hombre destacado, el cual toma como excusa la iniciación de su hijo en alguno de los cultos a los fetiches para celebrarlas. Normalmente, construye una gran casa en la que se reunirán los asistentes.

Pero las fiestas son oasis en medio de una vida oculta a causa de los recelos y la desconfianza. En épocas normales, sólo se reúnen las mujeres en grupos para comentar con envidia la falda de hierbas que cada una de ellas lleva, o reírse de la vieja que se obstina en vestirse según la última moda. Aparte de los días en que se celebran fiestas, no tiene nada de extraño que dos hermanos se ataquen; el hombre siempre recibe con aprensión o irritado la visita de un pariente; a los niños se les enseña a sentirse incómodos ante la mayoría de sus familiares; y por los caminos y claros de las orillas del río son frecuentes las voces irritadas.

Capítulo X

LA ESTRUCTURA DE LA SOCIEDAD MUNDUGUMOR[1]

No existe una comunidad genuina en Mundugumor; existen una serie de lugares en los cuales los individuos poseen un trozo de tierra y donde residen más o menos regularmente, formando diferentes grupitos residenciales que representan alineaciones temporales de familias masculinas y de hombres emparentados por el matrimonio. Esta sociedad no está organizada en clanes, como en el caso de los arapesh, donde los individuos emparentados forman una unidad permanente, unidos por unos lazos comunes de sangre, un nombre común y unos intereses comunes. En Mundugumor, por el contrario, la organización social se basa en la teoría de una hostilidad natural que existe entre todos los miembros del mismo sexo, y en la suposición de que los únicos lazos posibles entre miembros de un mismo sexo se establecen a través de los miembros del sexo opuesto. Por consiguiente, en vez de organizarse la gente en grupos por línea paterna o por línea materna, en cualquiera de los cuales los hermanos forman parte del mismo grupo, al igual que su tío paterno o materno, los mundugumor poseen una forma de organización que denominan una cuerda. Una cuerda está compuesta por un hombre, sus hijas, los hijos de sus hijas y las hijas de los hijos de sus hijos, y si la línea empieza por una mujer, sus hijos, las hijas de sus hijos, los hijos de las hijas de de sus hijos, y así sucesivamente. La propiedad, a excepción de la tierra, que es abundante y poco valorada, se va transmitiendo a lo

1. Los casos que relato en este capítulo, los debo a las notas del doctor Fortune.

largo de la cuerda, incluso las armas se transmiten del padre a la hija. Un hombre y su hijo no pertenecen a la misma cuerda, ni veneran el mismo animal o pájaro totémico. El hombre no lega propiedad alguna al hijo, excepto una participación en la tierra que se transmite por línea paterna; todos los demás bienes pasan a la hija. Hermanos y hermanas no pertenecen a la misma cuerda; aquéllos están ligados a la madre, éstas, al padre.

Además, el ideal social es una amplia familia poligámica, por lo que un hombre llega a tener ocho o diez esposas. En este hogar, existe una clara división entre el grupo compuesto por el padre y todas sus hijas, y el grupo compuesto por cada madre y sus hijos. Entre hermanos, el comportamiento es de rivalidad y desconfianza. Ya en la preadolescencia, se les fuerza a tratarse con extraordinario formalismo, evitándose cuanto pueden, y absteniéndose de cualquier tipo de conversación accidental o intrascendente. Entre hermanos, sólo existe una forma de contacto estrecho: pueden luchar entre sí y abusar públicamente uno del otro. Los hermanastros también deben eludirse entre sí, aunque con menos rigor, pero se encuentran igualmente divididos por la enemistad que existe entre las esposas, sus madres, mentalidad que impide que una esposa dé alimentos al hijo que su esposo ha tenido con otra de las mujeres. Padres e hijos varones están separados por una hostilidad que se inicia muy pronto y que se conserva socialmente. Cuando el muchacho cuenta diez o doce años, su madre es vieja y ya no es una de las esposas favoritas; su padre ya está pensando en conseguir otra esposa joven. Si la otra esposa protesta, el marido le pega. El pequeño es impelido a defender a su madre en estas ocasiones, y a desafiar y maltratar a su padre.

Tal es la situación dentro de la comunidad del hombre que haya tenido éxito, del hombre que haya conseguido un elevado número de esposas. Porque si son muchas, significa riqueza y poder. Un hombre puede ordenar determinados servicios a los hermanos de sus esposas y, lo que es más interesante, las propias esposas le proporcionan riqueza cultivando y curando el tabaco, que es el artículo comercial más importante. Estas comunidades no están situadas en un poblado,[2] sino escondidas en el bosque, y el jefe siempre recibe con gran recelo las visitas de cualquier varón adulto, a menos que venga con propósitos comerciales concretos.

A pesar de que hermanos y hermanas no pertenecen a la misma cuerda y a partir de la niñez se les enseña a reconocer dependencias separadas, existe otra institución que va en contra de la organización de la cuerda: es una forma de matrimonio basado en el intercambio de hermano y hermana. Para obtener una esposa, el hombre tiene que entregar a su hermana como pago por la hermana de otro hombre. Teóricamente, no existe otro medio para conseguir una esposa, aunque en la práctica a veces la esposa se paga con una flauta valiosa. En consecuencia, los muchachos tienen unos derechos de prioridad sobre sus hermanas, y sus madres les inculcan el alcance de este derecho. Los hombres que carecen de hermanas tienen que luchar para conseguir una mujer, y la familia que cuenta con un gran número de hijos, pero ninguna hija, está predestinada a una interminable serie de luchas, ya que, sólo después de un rapto y una batalla, se puede aceptar el robo de una mujer mediante el pago de una flauta. Dado que el número de hermanos y hermanas raras veces se ajusta al intercambio equitativo de la hermana de un hombre por una esposa de edad apropiada, los hermanos están riñendo constantemente para imponer los derechos que detentan sobre sus hermanas. El hermano mayor, especialmente si el padre ya ha fallecido, puede vender a todas sus hermanas a cambio de esposas, y dejar completamente desprovistos a sus hermanos más jóvenes. La existencia de la poligamia como ideal de poder, entraña inevitables conflictos entre hermanos, independientemente del número de hermanas que tengan, y cuando éstas son menos que los hermanos, el conflicto se agudiza. La rivalidad se complica todavía más por el hecho de que los hombres viejos pueden casarse con mu-

2. Por indicación del gobierno, los nativos construían casas más cercanas entre sí, pero sólo vivían en ellas a temporadas.

jeres jóvenes. En teoría, los individuos no están facultados para casarse con personas que no estén dentro de la propia generación, pero los mundugumor no respetan sus reglas, y la violenta personalidad social que se ha desarrollado tanto en hombres como en mujeres explota en rivalidades sexuales entre padre e hijo. El hijo puede entregar a su hermana a cambio de una esposa; con su hermana puede comprar una compañera sexual. Pero el padre puede hacer lo mismo. En vez de permitir a su hijo que utilice a la hermana para conseguir una esposa, el padre puede utilizarla en beneficio propio; puede vender a su hija adolescente a cambio de una mujer joven. El padre tiene un profundo sentido de posesión sobre su hija, porque ésta pertenece a su cuerda, y no a la del hermano. Ella cultiva las huertas con su padre, va al bosque con su padre, cuando habla emplea términos familiares derivados de su padre, y su propio nombre es el de uno de los antepasados femeninos de su padre. Su padre detenta estrictísimos derechos de control sobre ella; incluso pueden dormir bajo la misma mosquitera [3] hasta que ella se case, y acompañarla si la muchacha se levanta por la noche. El padre llega a considerarla como de propiedad, y puede disponer de ella a su antojo. A todo muchacho, a medida que crecía, se le ha ido inculcando por una madre ansiosa la posibilidad de que su padre le arrebate la hermana y, por consiguiente, la futura esposa. La madre tiene muchas y poderosas razones para favorecer el intercambio de su hija por la esposa del hijo, con preferencia a una nueva esposa para su marido. El padre le quitó desde un principio el control sobre su hija; con sonrisa insolente, la niña ha usado los términos familiares que el padre le enseñó. Es frecuente que, después de haber traído la madre un suculento plato para la cena del padre, sea la hija y no la madre, la que pueda pasar la noche bajo la mosquitera del padre. Cuando el padre y la madre van al bosque en busca de troncos para construir una casa, siempre se entabla una competición sobre quién ve primero un árbol sólido y recto. Si el padre lo ve primero, grita: «¡Éste es para mi hija!» Si es la madre quien lo ve primero, exclama: «¡Éste es para mi hijo!» Cuando los hijos han llegado a mayores, la madre ha trabajado los troncos de sagú que el hijo, todavía pequeño y poco diestro, había cortado; pero las hijas siempre trabajan los troncos que el padre cortó con sus brazos fuertes y diestros. A la madre le gustaría ver a su hija lejos de su camino, y en su lugar, a una nuera que viviese en su casa y bajo su control; el hijo se la confiaría, prescindiendo del padre. Con estas poderosas motivaciones —repugnancia por la relación entre su esposo y su hija, temor de que estos lazos se traduzcan en la aparición de una joven esposa rival en el grupo, su solicitud hacia su hijo— todo ello va encaminado a impedir que su marido cambie a su hija por una esposa joven.

3. Las mosquiteras son tejidas usando tallos de sagú o líber. Son unas cestas cilíndricas de diez a quince pies de largo, que se ensanchan con aros de bambú; dentro de ellas puede dormir cómodamente de dos a cuatro personas. Uno de los extremos está cerrado y el otro se ata una vez las personas han entrado dentro.

Un conjunto de impulsos complementarios ejercen un control sobre el padre. Éste aborrece a su pequeño en la medida en que el hijo es robusto y masculino. Toda la estructura social define a padre e hijo como rivales. El crecimiento del hijo es una prueba del declive del padre. La celosa mirada de éste hacia su hija es ultrajada por los derechos que el hijo tiene sobre ella; el padre se siente profundamente contrario a que ella sea utilizada como instrumento de intercambio, a menos que éste tenga lugar por mandato suyo y le reporte una satisfacción sexual. Dentro de su grupo, y a medida que el hijo va madurando, ve cómo van desarrollándose una serie de campos hostiles; en cada cabaña, hay una esposa descontenta y arrinconada, con un hijo celoso y agresivo, dispuesto a exigir sus derechos y a reclamarle las hijas.

En cada grupo familiar mundugumor, se repite en mayor o menor grado este estado de hostilidad entre padre e hijo, entre hermanos y entre hermanastros. Incluso si un hombre cuenta sólo con una esposa, persiste la tensión hostil el conflicto con la hermana. Pronto veremos cuán inestable es la base que ofrece este sistema social para erigir

sobre ella una sociedad ordenada. No existe una comunidad genuina, ni un núcleo de relaciones masculinas en la que pueda cristalizar de forma permanente la sociedad. El culto del *tamberan,* que en otras partes de Nueva Guinea une a todos los varones adultos en una comunidad enfrentada a las mujeres y a los niños, entre los mundugumor ha perdido la mayor parte de su papel. No existe una casa del *tamberan* con carácter permanente, que permita guardar los objetos de culto o reunir a los hombres. No existe ningún tipo de casa de hombres, a modo de club. En vez de un culto propio de la aldea o de la tribu, hay diversidad de cultos: el culto de las flautas de los espíritus del agua, el culto de las flautas de los espíritus del bosque, y cultos de diferentes máscaras importadas, que son consideradas como seres sobrenaturales. Cada uno de esos objetos sagrados pertenece a un individuo y se transmite a sus herederos. El que posee una flauta de cocodrilo la conserva bien envuelta en su casa. La iniciación ha dejado de ser un proceso por el cual los muchachos de una determinada edad son admitidos en la comunidad de los varones adultos. En cambio, las flautas sagradas y las ceremonias de iniciación, sin las cuales uno no puede contemplar las flautas, han degenerado en un juego de los hombres importantes para conseguir prestigio y fama. Un hombre importante, un hombre con muchas esposas y la consiguiente riqueza, puede tomar la iniciativa de organizar una fiesta de iniciación. Para ello, construye una gran casa, y todos los chicos y jóvenes que nunca han visto este tipo especial de objeto sagrado son forzados a pasar por las torturas que acompañan a este objeto: cortes con dientes de cocodrilo, quemaduras o palizas. Estas fiestas se celebran muy irregularmente, sólo al antojo de un hombre importante. Muchos hombres adultos y casados no han pasado todavía por la iniciación, porque ésta no tiene nada que ver con la madurez o el derecho, por edad, a contraer matrimonio. Todo está organizado sobre la idea de exclusión y el derecho que los ya iniciados tienen de vejar y excluir a los no iniciados. Esos hombres que, cuando jóvenes, se felicitaban mutuamente si podían escapar al bosque y evitar las hombradas que hacían los

mayores contra ellos, consintieron finalmente en ser iniciados para evitar el ultraje de tener que escabullirse avergonzados ante el grito de «¡Marchaos, no podéis ver esto!»

Tampoco sirve la iniciación para reforzar la solidaridad de los hombres frente a las mujeres. En Mundugumor, a las muchachas se les ofrece la oportunidad de elegir. ¿Desean ser iniciadas y cumplir con los tabús de la comida —ya que no están sujetas a ninguna de las pruebas de la escarificación—, o bien desean continuar como espectadoras no iniciadas que comen lo que quieren durante el año que sigue a la iniciación? Unos dos tercios de las muchachas prefieren ser iniciadas. Cualquier iniciación representa, pues, una ceremonia en la que una gran diversidad de chicos y chicas de diversas edades son iniciados por el individuo que ofrece la fiesta, al cual se le ha asociado temporalmente un grupo de hombres. Todo ello no guarda relación con la edad, el sexo o las responsabilidades de la comunidad. En realidad, busca conseguir un auténtico miedo hacia las flautas sagradas, miedo que, en la práctica, está reservado a las flautas de la propia familia, no las que son usadas en la iniciación. Pero este grupo ni siquiera se sentiría amedrentado con esta experiencia de contemplar por vez primera y con gran solemnidad los brillantes ojos de madreperla del ídolo hecho con incrustaciones de concha. A partir de aquel momento, cada muchacho honrará a la flauta de su propia línea familiar, si la posee, o se afanará en conseguirla, si no la tiene.

De este modo, el culto religioso resulta tan ineficaz para integrar al grupo permanentemente, como las formas en que está organizada la descendencia. En una época determinada de su historia, los mundugumor intentaron entrelazar las intratables cuerdas en una especie de sociedad cooperativista, como lo demuestra la existencia de máximas y leyes que son respetadas principalmente en la lucha. Se establecieron mutuas obligaciones entre los descendientes de una pareja de hermanos y hermanas casados entre sí. El hijo de la hermana escarificaba al nieto del hermano, el cual, a su vez, escarificaba al nieto de su escarificador, y a la cuarta generación, debían casarse entre sí los descen-

dientes de ambas ramas. En la práctica, no se logró cumplir este complejo y difícil sistema de mantener las obligaciones durante cinco generaciones, que presuponía disponer al final de dos parejas de hermano y hermana para casarse entre sí.

La única consecuencia de este sistema tradicional es intensificar la convicción de que cada mundugumor engaña y es engañado por los demás. El derecho de escarificar a un muchacho resulta provechoso financieramente; el escarificador recibe cerdos y anillos del novicio, y el provecho de esta inversión llega cuando aquel novicio, una vez adulto, es llamado a escarificar al nieto de aquel hombre que le hizo la misma operación, una generación antes. De modo similar, cuando una mujer perfora las orejas de una muchacha y recibe regalos como paga, se espera que algún día esta muchacha perforará las orejas de la nieta de la mujer que se lo hizo, y que, como compensación, recibirá bellos regalos. Pero esta meticulosa observancia de obligaciones durante tres generaciones resulta excesivamente difícil para el agresivo individualismo de los mundugumor. Disputas, separaciones, el deseo de pagar las deudas pidiendo a alguien que lleve a cabo esta lucrativa ceremonia, constituyen obstáculos para ello. El resultado es que mucha gente está siempre enfadada porque se ha pedido a otro que realice la ceremonia que, por herencia, les corresponde. Tampoco se consiguen cumplir los matrimonios que deberían reunir a dos cuerdas al cabo de cuatro generaciones. Estos matrimonios son recordados en las conversaciones y en los aforismos, e incluso los invocan aquellos miembros de la sociedad mundugumor que se rebelan contra tal desorganización de su vida social. El recordatorio de lo que se presume era la forma ordenada en que los antepasados hacían las cosas, sirve para despertar sentimientos de culpabilidad, para teñir todas las actividades con aquella irritada provocación tan característica de las relaciones sociales de los mundugumor. Es la actitud corriente en una multitud de situaciones. El padre que planea estafar a su hijo, empleando a la hija para conseguir una nueva esposa, se pelea con éste con un pretexto cualquiera y le fuerza a marcharse de casa; el

hombre que pretende pedir a un aliado reciente que escarifique a su hijo, acusará al que le correspondía por derecho hacerlo, acusándole de hechicería, robo o de intento de seducción de su esposa —cualquier cosa que origine un enfriamiento de relaciones y le sirva de excusa para traicionar más cómodamente sus obligaciones. De este modo, todas aquellas fantásticas previsiones para incrementar la cooperación social entre familiares a lo largo de varias generaciones, no sólo no consiguen integrar a la sociedad, sino que contribuyen a su desintegración.

Entre un muchacho y su tío materno existen a menudo relaciones amistosas. Es cierto que aquel no pertenece a la misma cuerda que su tío o al mismo grupo de terratenientes. Pero el hermano de la madre siempre desea proteger a su sobrino, si éste tiene problemas con su padre. Las relaciones entre cuñados son de tirantez en la mayoría de casos, y se caracterizan por la vergüenza, los apuros y la hostilidad, hostilidad que a menudo es el residuo de una lucha armada cuando uno de ellos se fugó con la hermana del otro. Aunque el rapto fuese reparado posteriormente con la entrega de otra mujer o con el pago de una flauta, no queda totalmente borrado el recuerdo de la lucha. Por ello, la ayuda al sobrino para enfrentar a éste con su padre resulta congruente con las restantes actitudes del hermano de la madre. Todo muchacho considera como pariente muy próximo al hermano de la madre, tanto que incluso llevará a cabo la ceremonia de la escarificación sin pago alguno. La gente pobre y avara se aprovecha de ello, con lo que se ahorra lo que tendría que pagar a un hermano de la madre más distante —por ejemplo, un primo varón de la madre—, por el hecho de celebrar la misma ceremonia. A menudo, se ve a hombres que viven y colaboran con los hermanos de la madre o los hijos de los hermanos de la madre, a los que conocieron durante aquellos tiempos, ya pasados, de la niñez.

Para llegar a comprender cómo puede existir una sociedad en la que predominan de tal modo la hostilidad y desconfianza mutuas entre los familiares masculinos, y con una estructura tan débil para que se forme una genuina colabo-

ración, hay que estudiar su vida económica y ritual. Los mundugumor son ricos; poseen tierras en exceso, sus *barads* de pesca están llenos de peces; sus antepasados plantaron, generación tras generación, palmeras cocoteras y nuez de betel. Recogen grandes cantidades de sagú, en sus campos cultivan el tabaco, tan apreciado por sus vecinos. Tienen tantas palmeras, que llegan a decir que las plantan los murciélagos. Compárese esta abundancia con las condiciones de vida de los arapesh, que ponen un nombre a cada palmera y recuerdan amorosamente su genealogía. Además, esta vida económica prácticamente no requiere colaboración entre las familias. El trabajo que hacen los hombres, pueden hacerlo fácilmente solos. Preparan los campos de ñame, cortan las palmeras de sagú para trabajarlo y para que se pudra en el mismo terreno a fin de que florezcan los cocos de sagú, que son comestibles. Las mujeres hacen todo lo demás. Los hombres pueden dedicarse a discutir con lo demás, o rehusarles la palabra; pueden trasladar las casas de un lado a otro de la localidad, en su mayoría endebles y construidas apresuradamente; pueden amodorrarse junto al fuego o planear venganzas de acuerdo con un nuevo grupo de asociados: el trabajo de la casa no sufre interrupción. Las distancias son cortas, el terreno es llano, y existen las canoas para recorridos más largos en ambas direcciones del río. Las mujeres, fuertes y bien alimentadas, llevan el peso del trabajo, alegremente y sin excesos. Incluso trepan por las palmeras —una labor que casi todos los primitivos de Nueva Guinea dispensan a las mujeres.

Sobre esta base de trabajo de las mujeres, los hombres pueden ser tan activos o tan perezosos, tan pendencieros o tan pacíficos, como gusten. Y, de hecho, el ritmo de la vida de los hombres es una alternancia entre períodos de supremo individualismo, durante los cuales cada hombre permanece en casa con sus mujeres y se enfrasca en trabajos variados, e incluso alguna cacería ocasional con sus arcos y sus flechas, y períodos en que se presenta una gran empresa a realizar. La competencia y hostilidad de un mundugumor hacia otro se expresa raramente en términos económicos. Se pelean principalmente por mujeres. A veces

pueden pelearse por la tierra o por derechos de pesca, pero los alimentos abundan y, por lo tanto, la rivalidad económica no juega un papel muy importante. Si un hombre desea demostrar la superioridad de sus riquezas, puede organizar una fiesta de ñame para un hombre que haya sido su enemigo, con lo que pondrá ascuas sobre su cabeza. El hombre en cuyo honor se da la fiesta, tendrá que corresponder en especies o, de lo contrario, perderá prestigio. En cambio, el hombre que da una fiesta así, echa mano de sus propios campos y de los cultivos de sus amigos más cercanos.

Ya nos hemos referido a las fiestas de iniciación ofrecidas por los hombres importantes. También existen los intercambios de alimentos entre un par de hombres importantes, así como las celebraciones victoriosas que siguen a una incursión afortunada para cortar cabezas. Los líderes de todas estas empresas son conocidos por la comunidad como «hombres realmente malos», hombres agresivos, ansiosos de poder y prestigio; hombres que se han aprovechado más de lo que les correspondía de las mujeres de la comunidad, y que también han conseguido, comprándolas o robándolas, mujeres de las tribus vecinas; hombres que no temen a nadie y suficientemente arrogantes y seguros de sí mismos para traicionar impunemente a cualquiera. Estos son los hombres que, al morir, les llorará toda la comunidad; su arrogancia, su afán de poder, son los hilos con que se tejen los momentos importantes de la vida social. Estos hombres —cada comunidad de doscientas o trescientas personas alardea de poseer a dos o tres de ellos— son puntos fijos dentro del sistema social. Erigen sus casas firmemente. Existe una empalizada alrededor de ellas; hay varias casas sólidas; y varios tambores demasiado grandes para ser trasladados cómodamente. Mientras tanto, hombres menos importantes, hombres con menos esposas y menos seguridad se pelean entre ellos, viajan, viviendo ahora con un primo, luego con un cuñado, más tarde con un hermano de la madre, hasta que una disputa por una mujer rompe la alianza temporal, que no se basa en necesidades económicas. Estos hombres menos importantes van aliándose sucesivamente con hombres más importantes, o bien empiezan a trabajar con un

hombre que, a pesar de su juventud y de poseer tan sólo tres o cuatro esposas, está alcanzando rápidamente una posición poderosa. En esta atmósfera de lealtades inestables, conspiraciones y traición, se van planeando incursiones para cazar cabezas, y toda la comunidad de varones se encuentra unida temporalmente en la incursión y las fiestas que la siguen para celebrar la victoria. En estas fiestas, se practica un abierto y tumultuoso canibalismo, en el que cada hombre se regocija de tener un trozo de su odiado enemigo entre los dientes.

Durante los períodos en que no tienen lugar incursiones, un hombre importante puede optar por ofrecer una de las grandes fiestas. Las inseguras agrupaciones componen los dos bandos principales de la fiesta, y se proclama una tregua en las luchas internas. Durante el tiempo de preparación no puede robarse ninguna mujer ni arrojar lanzas traidoramente. Una gran fiesta incluye no sólo abundancia de ñames, elemento poco importante en la dieta de los mundugumor reservado para estas ocasiones, sino también una gran cantidad de adornos rituales. Para un determinado tipo de fiesta, se construye con corteza un gran modelo de cocodrilo que mide veinte pies de largo, y se pinta con dibujos muy elaborados. Para otro tipo, se pinta un triángulo de corteza de unos cuarenta pies de altura, y se levanta apoyado contra las palmeras. A veces, se tallan nuevas figuras para flautas, que se decoran con cabellos auténticos, conchas, semillas, piel de opossum, plumas y menudos adornos hechos con ganchillo. Para las danzas, se pulen escudos y lanzas, o bien se construyen otros nuevos.

Todo este trabajo se realiza con el mayor entusiasmo, bajo la capa protectora de la tregua. Los hombres se reúnen cada mañana al son de las flautas; durante todo el día hay un grupo dedicado a hacer ganchillo, a ensartar conchas o a masticar carbón vegetal, bajo la dirección del artista jefe, que en esta ocasión ha reemplazado al jefe de las incursiones. Los niños y los hombres que nunca han visto una fiesta son alejados desdeñosamente. Al mediodía, las mujeres traen grandes fuentes de comida, bien aderezadas con pescado y tallos de sagú. Durante varias semanas, hombres que,

de ordinario, desconfían del más leve ademán de su vecino y se resisten a darse la espalda, trabajan juntos, mientras las cabezas más despiertas planean beneficiarse de este adormecimiento temporal de las hostilidades. Finalmente, se pone fin a la fiesta, a las danzas y a la tregua, y reaparecen las usuales condiciones de hostilidad y disputas, hasta que la próxima fiesta o incursión para cazar cabezas reúna de nuevo a la gente.

Capítulo XI

EL DESARROLLO DEL INDIVIDUO MUNDUGUMOR

El mundugumor varón nace en un mundo hostil, un mundo en el que la mayoría de los miembros de su propio sexo serán sus enemigos y el mejor bagaje para el éxito es la capacidad de violencia, de venganza del insulto, la capacidad para mantener en un hilo la propia seguridad y todavía más, la vida de los otros. Desde que nace, tiene la escena preparada para proporcionarle este tipo de conducta. Cuando una mujer mundugumor comunica a su esposo que está embarazada, éste no se alegra. Ello le convierte en un hombre señalado. Cuando se encuentre en medio de un grupo de hombres que estén tallando un gong, éstos recogerán solícitamente y con grandes ademanes las astillas para que él no las pise, lo cual sería perjudicial para el niño, que él mismo no desea, y para el gong, en cuya construcción le está públicamente prohibido participar. Si valla un campo, alguien tendrá que clavarle los palos; si recoge roten en el bosque, algún chiquillo descarado le advertirá que sólo arranque el que sea verde, pues de lo contrario, el niño quedaría adherido al seno materno. Estos tabús, que podrían unirle más a su mujer en atención al niño, si tener un hijo fuese algo que los mundugumor desearan, los compañeros los usan para agravar todavía más su irritación contra su mujer. El hombre reprende a su esposa por haber quedado embarazada tan pronto, y maldice a la magia contra el embarazo que ha practicado en vano. Si tiene relaciones sexuales con ella, después de saber que está embarazada, corre otro riesgo: puede tener mellizos, ya que el segundo hijo es el resultado es una mayor estimulación masculina, que es en todo cuanto, según creen, contribuye

el hombre, semen que, con la continua estimulación de un coágulo de sangre, origina que se convierta en niño. En consecuencia, el padre, en vez de ponerse de parte del niño, está contra él. Y la mujer asocia su embarazo con la privación sexual, la irritación y el repudio de su esposo, y el continuo riesgo de que éste tome otra mujer y la deje a ella totalmente desamparada. Esto último es muy probable si la nueva mujer que atrae su atención tiene que ser conseguida a base de lucha, que es el caso más frecuente. Si ésta es esposa o hija de otro hombre, el nuevo marido tiene que raptarla, luego defenderla del grupo de hombres rabiosos que vendrán en son de guerra, y finalmente, compensarlos con una mujer de la familia o con una valiosa flauta sagrada. En el transcurso de todos estos hechos, el hombre no confía en su esposa embarazada, y ésta a menudo se encuentra en manos de uno de sus propios parientes, mientras el marido corre en busca de una rival. Por todo ello, el nuevo hijo es incluso peor recibido por la madre que por el padre. Aquellos primeros tiempos de matrimonio, en los cuales el elevado interés sexual les mantuvo unidos, han dado paso al enojo, a la hostilidad y muchas veces a acusaciones de infidelidad, ya que el marido se niega a creer que él sea responsable de este acontecimiento mal recibido.

Esta actitud ante el niño es perfectamente congruente con el despiadado individualismo, con la sexualidad específicamente agresiva, con la hostilidad entre sexos de los mundugumor. Un sistema que valorase al hijo como heredero de un hombre, como extensión de la personalidad de éste, podría combinar la personalidad propia de los mundugumor con el interés por la paternidad, pero con el sistema que éstos tienen establecido acerca del matrimonio y la cuerda, el hombre no tiene herederos, solo hijos que son rivales hostiles por definición, e hijas que, aún defendidas por él, le serán tal vez arrancadas. La única esperanza de poder y prestigio de un hombre radica en el número de esposas, las cuales trabajarán para él y le proporcionarán medios para comprar poder, y accidentalmente, en la casualidad de que sus hermanos tengan un carácter pacífico. La frase «un hombre que tiene hermanos» se oye muy de vez en cuando,

y da a entender un hombre que, por un azar de la suerte, tiene algunos hermanos dóciles y débiles de carácter que le seguirán sus órdenes, y, en vez de disputarle su progreso, formarán un grupo más o menos estable en torno suyo, cuando llegue a la madurez. Pero lo que él desea, son aliados a los que pueda forzar y amedrentar en sus épocas de poderío, no hijos que vendrán tras él y con su fortaleza se burlarán de su vejez. Por lo tanto, la mujer que queda embarazada hiere al hombre en su punto más vulnerable, y da el primer paso hacia su ruina. Y en cuanto a ella, ha conseguido alejar el interés sexual del marido y sustituirlo por un irritado sentimiento de frustación... ¿para qué? Posiblemente para dar a luz a una hija, que pertenecerá al marido, no a ella.

Antes de nacer el niño, se plantean grandes discusiones sobre si tiene que sobrevivir o no, y la disputa se basa en parte en el sexo del niño, ya que el padre prefiere salvar a una niña, y la madre a un niño. Pero la balanza se inclina en contra de la madre, porque tanto el padre como los hermanos prefieren una niña. Los muchachos del grupo familiar plantean muchos problemas si no cuentan con un número suficiente de chicas con que comprar esposas para ellos; e incluso si hubiese suficientes hermanas, la agresividad permite a los jóvenes acaparar otras mujeres, por las que tendrán que luchar. Las posibilidades de que un niño mundugumor sobreviva aumentan con el orden de nacimiento, con lo que el primer hijo es el que tiene menos probabilidades. Tanto el padre como la madre sienten menos la venida de un hijo cuando ya hay otros, y, además, una vez haya nacido un varón es absolutamente necesario tener una hija que permita el intercambio con la esposa que aquél tendrá. Esta impresión de que la existencia social de uno depende de tener una hermana, quedó claramente ilustrada cuando una mujer mundugumor se ofreció para adoptar a uno de nuestros muchachos arapesh.[1] Lo más importante de su

1. Esta mujer tenía mucho mejor carácter del que usualmente se da entre los mundugumor, y tomó gran afecto al muchacho más típicamente arapesh que nos acompañaba.

ofrecimiento fue que le prometió —por supuesto, con la aprobación de su marido— que le daría una de sus hijas como hermana, con lo cual le aseguraba un puesto en la sociedad mundugumor. En consecuencia, una niña tiene más probabilidades de sobrevivir que un niño; representa una ventaja para su padre, para sus hermanos, y también para todo el grupo familiar por ambos lados, ya que éste puede utilizarla, si no es requisada por su propia casa, como elemento de intercambio para la esposa de uno de sus primos.

También existe la idea de que, una vez se ha permitido vivir al niño, éste debe tener hermanos. Si el recién nacido vive lo suficiente para poder ser lavado en vez de ser atado con el espádice de palmera donde tuvo lugar el parto y arrojado al río, luego no morirá, aunque sea tratado duramente y expuesto a muchos más peligros de los que corren normalmente los muchachos de pueblos primitivos. Igualmente, si un hombre abandona a su mujer durante el embarazo, son mucho mayores las posibilidades de que el niño que nazca llegue a sobrevivir, ya que el padre no estará presente para ordenar su muerte. En un hogar polígamo, cada esposa insiste en tener un hijo varón, y el esposo se encuentra atrapado en una red de causa y efecto, de la cual raras veces logrará librarse.

Así pues, si bien las motivaciones que controlan a marido y mujer durante el primer embarazo en un matrimonio de elección se oponen a salvar al hijo, éstas no constituyen las únicas consideraciones que influyen en el salvamento o la muerte del recién nacido. Estas actitudes corresponden claramente a los sentimientos de los mundugumor acerca del nacimiento, pero carecen del suficiente influjo para evitar que la sociedad siga reproduciéndose.

Además de las circunstancias que conducen a conservar el primer hijo, y las consideraciones que se derivan para tener otros, existen otros dos factores que incrementan la población: el nacimiento de mellizos y la costumbre de la adopción. Como paradoja irónica de su aborrecimiento por los hijos, las mujeres mundugumor tienen una extraordinaria tendencia a alumbrar mellizos; el promedio de mellizos es muy superior al de otras tribus de esta parte de Nueva Guinea. Raras veces se mata a ambos mellizos. Si se trata de dos varones, o de un varón y una hembra, el que muere es el varón; si son dos niñas, se les permite vivir a ambas. Sin embargo, uno de los mellizos es adoptado, porque una madre mundugumor no acostumbra a amamantar a dos hijos a la vez. Pero, aparte de adoptar a uno de los mellizos, la adopción ordinaria es un hecho muy frecuente. Incluso las mujeres que nunca han dado a luz, a base de mantener constantemente al niño y beber mucha leche de coco, al cabo de unas semanas son capaces de producir suficiente leche para alimentarlo; entre tanto, otras mujeres habrán alimentado al niño durante estas primeras semanas que suceden a la adopción.[2] Existen muchas razones en favor de la adopción. Se evita el embarazo y el alumbramiento, y no es preciso observar el tabú de la lactancia sobre el coito, bajo pena de contraer una enfermedad de la piel, mientras el niño amamantado no tenga relación alguna con el padre y la madre. A pesar de que lo más frecuente sea adoptar a una niña, la esposa goza, como compensación, de mejores relaciones con el marido y se libra de los aspectos de la maternidad que tanto le desagradan. Muchos de esos niños adoptados ya habían sido condenados a muerte cuando el padre adoptivo apareció en escena; a estos niños se les llama «el que fue adoptado sin lavar en el espádice de palmera donde nació». Si la hermana tiene que ser útil al hermano, la pareja debe tener una edad similar. Si ella es mucho mayor que su hermano, será com-

2. Los mundugumor afirman que los pechos de algunas mujeres pueden llegar a segregar leche bajo los efectos estimulantes del niño que chupa, combinándolo con la bebida de grandes cantidades de leche de coco. Tuve la oportunidad de comparar el peso y la salud de dos grupos de gemelos, en que uno de cada pareja había sido amamantado por su propia madre, y los otros por una madre adoptiva a la que se le había estimulado la leche artificialmente. Uno de ellos era el caso de un niño de dos años, amamantado totalmente por la madre adoptiva; el otro, un chiquillo de cuatro meses de edad, cuya madre adoptiva sólo había tenido leche suficiente durante el último mes para alimentarle sin la ayuda de otras mujeres. En ambos casos, el gemelo adoptado mostraba la misma salud y el mismo desarrollo que el hermano amamantado por su propia madre.

prada antes de que él tenga edad para contraer matrimonio. Incluso en el caso de que se entregue a cambio de ella una muchacha a medio crecer, el pequeño esposo de diez u once años de edad no estará en condiciones de conservar a su torpe prometida, la cual sólo madurará para ser tomada por algún hombre de más edad. A veces, un hombre que tenga varios hijos y ninguna hija, y su esposa no desee adoptar niñas, encargará un niño a una hermana tomando a su cargo una parte de la alimentación. Debido a la teoría de que es muy difícil conseguir niñas, esta petición de un hijo de la hermana se hace frecuentemente antes del nacimiento. Entonces, el peticionario envía alimentos regularmente a la mujer embarazada, pero la mitad de las veces el niño que nace es del sexo que no interesa, por lo que el padre de los niños se encuentra en la incómoda situación de haber asumido una responsabilidad casi paternal por otro chico.

El niño mundugumor nace en este mundo tan enormemente tenso, un mundo constantemente dispuesto a la hostilidad y al conflicto. Y casi desde el momento de nacer, a menos que sea adoptado y se necesite su constante chupar para que con este estímulo produzca leche durante los primeros meses, empieza una vida carente de amor. Son muy pocos los niños que son colocados en una cesta para transportarlos, cesta ruda y densamente tejida, de perfil circular, que las mujeres llevan suspendida de la frente, al igual de las arapesh llevan sus redes. (Y de igual modo que los arapesh dan el mismo nombre a la matriz y a la cesta de malla, los mundugumor también dan el mismo nombre a la matriz y a esta cesta para transportar a los niños.) Pero, mientras la cesta de malla de los arapesh es flexible, adaptándose al cuerpo del niño y casi forzándole a adoptar la postura prenatal, y, además, es tan delgada que no establece ninguna barrera entre el niño y el cálido cuerpo de la madre, la cesta de los mundugumor resulta áspera, rígida y recia. El cuerpo del niño debe acomodarse por sí mismo a las rígidas formas de la cesta, permaneciendo casi postrado con los brazos prácticamente maniatados a ambos lados del cuerpo. La cesta es demasiado gruesa para

que le llegue el calor del cuerpo de la madre; y el niño no puede ver nada, excepto las estrechas rendijas de ambos extremos. Las mujeres sólo llevan consigo a sus niños cuando se desplazan de un punto a otro, y como la mayoría de estas expediciones son breves, sólo para ir a los *barads* de pesca o a la plantación de sagú, normalmente los dejan suspendidos dentro de sus casas. Cuando un niño llora, no se le da alimento inmediatamente; únicamente se recurre al método tradicional de calmar al inquieto chiquillo. Sin mirarle, sin tocar su cuerpecito, la madre, otra mujer o una niña que está a su cuidado empieza a rascar con las uñas la parte exterior de la cesta, produciendo un áspero sonido irritante. Los niños se acostumbran a reaccionar ante este sonido; parece como si sus lloros, inicialmente motivados por una deseo de calor, agua o alimento, debieran condicionarse a aceptar este enjuto y lejano consuelo. Si los lloros no cesan, a veces se les da el pecho.

Las mujeres mundugumor amamantan de pie a sus hijos, sosteniéndolos con una mano y en una posición tal que fuerza el brazo de la madre y maniata los brazos del niño. Aquí no existen aquellos retozos y aquel placer sensual de los arapesh en la alimentación del hijo. Tampoco se le permite que prolongue su comida, con juguetonas caricias de su propio cuerpo o del de su madre. Se le permite estrictamente que cumpla con su tarea de absorber alimento suficiente para que deje de chillar y consienta que se le devuelva a su cesta. En cuanto deja de chupar un instante, se le pone de nuevo en su prisión. En consecuencia, los niños desarrollan una clarísima actitud de lucha, aferrándose vigorosamente al pezón y chupando la leche con la mayor rapidez y fuerza posible. Frecuentemente se ahogan por tragar demasiado rápidamente, el ahogo irrita a la madre y enfurece al niño, lo cual ayuda a convertir el amamantamiento en una situación caracterizada por el enojo y la ira, más que por el afecto y la tranquilidad.

En cuanto los niños pueden sentarse, ya no se les puede dejar tranquilamente en sus cestas, pero pueden ser transportados en ellas. Si la cesta está colgada de la pared, el niño patea y se retuerce dentro de ella, con el consiguiente

peligro de caerse... y provocar más problemas. De ahí que los mundugumor reciban malhumorados cualquier enfermedad o accidente, incluso en los niños más pequeños. Todas esas cosas les provocan exasperación y enojo, como si la personalidad de los padres quedase invadida e insultada por la enfermedad del niño. En caso de muerte, es toda la comunidad la que se enoja. El tener que cuidar de un niño enfermo agravia y pone huraña a la madre.

Como puede suponerse, sólo sobreviven los niños más fuertes. Los que no aprovechan los pocos minutos que tienen para engullir suficiente leche con que pasar unas cuantas horas, perecen por falta de aquellos solícitos cuidados que las madres arapesh dispensan a sus hijos más delicados. Por lo tanto, el rebelde e independiente chiquillo empieza a patear dentro de la cesta, y tienen que sacarle de ella, dejándolo en el suelo de la casa o llevándoselo la madre colgado a la espalda. Por supuesto, resulta peligroso abandonar a un chiquillo que ya corre a gatas por su casa, levantada sobre pilares de unos cuatro o cinco pies de altura. Los niños que ya tienen uno o dos años de edad son llevados aquí y allá, colocados en la espalda de la madre. Si lloran mucho, la madre les coloca a horcajadas sobre su nuca. Al niño sólo se le da el pecho si se considera que realmente necesita alimento, pero nunca para consolarle si tiene miedo o le duele algo. Una vez más resulta asombroso el contraste con los arapesh; si un niño arapesh lleva varios años destetado y rompe a llorar de miedo o dolor, su madre le dará su blando y reseco pecho para consolarle; en cambio, la madre mundugumor ni siquiera dará el pecho repleto de leche al niño que todavía mama. Esta forma de proceder resultaba muy notable cuando daba aceite de ricino a los niños; todas las nativas de Nueva Guinea que he conocido, daban el pecho al niño que lloraba después de haber tomado aceite de ricino. En cambio, la mujer mundugumor daba un cachete a la nuca del niño y seguía trabajando o conversando, prescindiendo totalmente de sus lloriqueos, excepto para darle una sonora bofetada, si ya era un niño mayor. Ni siquiera hay una mano cariñosa que le ayude a sostenerse cuando va a horcajadas; sólo se le

enseña a mantenerse cogido al abundante pelo de la madre para que no se caiga.

En cuanto el niño es capaz de andar, se le deja en el suelo la mayor parte del tiempo y se las arregla por sí solo. Pero no se le permite rondar lejos de la casa por temor a que se ahogue, accidente que trastorna durante meses la rutina de la aldea, ya que, tal como hemos dicho anteriormente, el agua en la que uno se ahoga se convierte en tabú para ser bebida. La intranquilidad que los mundugumor sienten ante al agua no les sugiere que el niño debería aprender a no caer en el río. A pesar de que el agua allí es mucho menos peligrosa que la del río principal en el que viven otros nativos, tienen un miedo mucho mayor que éstos. Este temor convierte la vigilancia de los niños en un quehacer mucho mayor que el necesario; las madres tienen que estar en constante tensión, llamando a cada momento a un niño que se aleja o arrancándole violentamente de la orilla del río. Por ello, el niño mundugumor asocia desde el primer momento el territorio que se extiende más allá de su casa con un lugar peligroso, asociación que viene reforzada por todas las prohibiciones familiares que aprenderá más tarde. Además, en cuanto el niño aprende a andar, aumenta progresivamente la negativa de la madre a amamantarle. Ahora el niño ya es capaz de acercarse a ella, de agarrarse a sus piernas o intentar trepar hasta su falda para apoderarse de sus pechos. Pero nunca se le ocurre sentarse en la falda de la madre, a menos que esté tan enfermo que casi no sea consciente de lo que hace. Y, sin embargo, trata de alcanzar sus pechos, aunque lo único que consiga sea que le aparten y muchas veces le abofeteen, ya que la madre quiere quitarle las ganas de tomar el pecho. No existen métodos de destete con alimentos dados amorosamente que sustituyan a un pecho que ya se ha tornado inapetecible. Los niños son destetados a base de que sus madres los aparten progresivamente; ya no duermen con ellas en las largas cestas tejidas; sus madres nunca les sostienen en una posición que les permita cogerse a los pechos. La mujer que es más amorosa se pone savia amarga en los pezones. Al cabo de unas semanas de lucha inútil, el chiquillo pasa a

comer sopa de sagú y todavía recibe menos cariño de su madre. Durante la primera infancia, el resentimiento y la impaciencia de la madre se manifestaba al hijo con la posición de pie, con el apresuramiento, con el alivio con que ella se deshacía del chiquillo. Todo el proceso de destete va acompañado de cachetes y regañinas, lo cual ayuda a acentuar el cuadro de un mundo hostil que se presenta al niño. Son pocos los niños mundugumor que se chupan el dedo o el dorso de la mano; en todo caso, son hechos aislados, pero no un hábito común. El niño que lo hace está malhumorado y tiene una mirada ansiosa y displicente; más bien se roe los dedos, antes que chupárselos o usarlos para estimular los labios o la lengua.

El chiquillo debe observar una serie de tabús sobre la comida hasta que, cumplidos los dos años, una hermana del padre le da a comer los alimentos sometidos a tabú en una comida ritual. Estos tabús, en vez de concentrar la solicitud paterna hacia el hijo, se emplean para formular su enemistad. Cuando cae enfermo un niño que todavía no ha abandonado esos tabús, se acusa a alguien de haberle dado a comer alimentos prohibidos para injuriar a los padres. Cuando un padre mundugumor puede contemplar al hijo como una extensión del ego paterno, entonces, y sólo entonces, el término «hijo mío» adquiere un énfasis carente de ambivalencias.

Aunque hay cierta diferencia en el trato que una mujer da a un niño o a una niña, esta diferencia está tan inmersa en un marco general de rechazo materno que para un observador el trato para ambos resulta igualmente hostil y hosco. A las niñas, se les enseña desde su más tierna infancia que son unos seres codiciables. Las niñas de pocas semanas de edad ya son adornadas con conchas, pendientes de dos o tres pulgadas de longitud, y lazos y cinturones de conchas tan grandes como una rodaja de limón. Con ello, quedan claramente destacadas en relación con los chicos, los cuales van totalmente desnudos y sin el más mínimo adorno. El interés que las mujeres sienten por los vestidos a veces les induce a vestir a sus hijitas con diminutas faldas de hierba muy coloreadas; como las chiquillas todavía no han apren-

dido a cuidar estas faldas y las estropean rápidamente, la irritada madre se las arranca y las castiga a ir desnudas por su mala conducta. La niña también se acostumbra a pasear en brazos de su padre, vanidoso pero falto de cariño, a oír comentarios sobre ella y a que otro hombre la bese en la mejilla o la manosee.

Los chiquillos corren desnudos hasta los siete u ocho años; a esta edad, se les pone un taparrabos. Parece que, en tiempos pasados, los hombres mundugumor iban desnudos hasta que conseguían los honores de cazadores de cabezas, en cuyo momento se ponían un taparrabos hecho de piel de murciélago, adornado con un pendiente recubierto de conchas. Hacia los diez años, y antes de que entraran bajo el control del gobierno, conseguían vestidos de los pueblos del bajo Sepik, y toda la población masculina de más de siete u ocho años, usaba taparrabos. Es interesante señalar que, a pesar de que los hombres de Alitoa ya llevan tres generaciones usando ropas y sólo media generación los de Mundugumor, éstos se sienten más avergonzados cuando exponen sus desnudeces que los de Alitoa, y los chiquillos se aferran más a sus taparrabos.

Las primeras lecciones que recibe un muchacho mundugumor consisten en una serie de prohibiciones.[3] No debe orinarse dentro de la casa. Si sale a correr no debe perderse de vista. No debe ir a la casa de las otras esposas del padre a pedir comida. Si tiene miedo y busca afecto, no debe agarrarse a las piernas de la madre. No debe llorar si no quiere ser abofeteado. No debe atraer la atención excepto de los escasos adultos que sienten predilección por los niños. Es probable que, dentro del círculo familiar del niño, haya una o dos personas de este tipo: un apacible anciano, humilde y paternal, o una viuda casada de nuevo que vive tranquila y pacíficamente, sin competir con las demás esposas o pensando que no merece la pena resultar desagradable a los niños. Sin embargo, el que el niño pue-

3. La gente hace un uso extraordinariamente frecuente del imperativo. Cuando pienso en un verbo mundugumor, siempre me viene a la mente su forma imperativa, al contrario de los verbos arapesh, los cuales se usan raras veces en imperativo.

da refugiarse en esas personas depende de las relaciones que sus padres tengan con ellas; si son tensas, le estará prohibido entrar en casa de los familiares. Cuando los niños son todavía pequeños, es decir, cuando no han sobrepasado los cuatro o cinco años aprenden a clasificar a sus familiares: la madre lo enseña al hijo, y el padre a la hija. Tiene mucha importancia este aspecto de separar al padre del hijo del mismo sexo, y al hermano de la hermana. El comportamiento familiar de los mundugumor es muy distinto del de los arapesh, entre los cuales se enseña al niño a comportarse de manera prácticamente idéntica con cualquier tipo de persona, hombre o mujer, a la cual siempre denomina con un término cariñoso. En cambio, los mundugumor dividen a los familiares en personas con quienes uno bromea, personas de las que uno huye avergonzado y personas a las que uno trata con diferentes matices de intimidad. El pariente con el que se bromea no es una persona con la que uno pueda bromear siempre que se quiera, sino más bien un familiar cuyo trato correcto es precisamente bromear, comportamiento que culturalmente se define como darse apretones de manos.

Tal vez resulte más claro imaginar lo que sería, en América, que a uno le enseñasen a dar la mano al tío y a besar la mano de la tía, y que si uno se encontrase con el abuelo, tuviese que sacarse el sombrero, apagar el cigarrillo o la pipa y quedarse rígido prestando atención, y que al encontrarse con un primo, la conducta correcta fuese manosearse la nariz. Imagínese, además, que en una pequeña comunidad rural, compuesta toda ella de familiares, las relaciones con cada rama genealógica estuviesen fijadas desde mucho tiempo atrás, y que uno tuviese que llamar «tía» no sólo a las hermanas de la madre y del padre, sino incluso a todas las primas de primer y segundo grado, lo que representaría un total de veinte o treinta familiares de diversa edad, a los que uno tuviese que besar la mano, y otro número igual de personas a los que uno tuviese que manosear la nariz. Obsérvese también que, en este amplio grupo, las «tías», los «tíos» y los «primos» serían de todas las edades, y que ello se presentaría tanto en la escuela, como en la

pandilla con que uno juega, pongamos por caso. Esto da una idea aproximada de la forma como, en una sociedad primitiva, se toma en consideración el trato a dar a las diferentes clases de parientes. Entre los mundugumor, cada cual debe estar constantemente alerta para comportarse de forma adecuada. Si uno bromea equivocadamente con una persona, el asunto es mucho más serio que si un americano se equivoca al saludar por la calle a un conocido. Puede ser tan serio como equivocarse en el saludo a un oficial de rango superior, o tratar familiarmente al director de la empresa a la que uno va a pedir empleo. Pero, mientras los americanos pueden ir por la calle distinguiendo sólo a los conocidos de los que no lo son, y prestando únicamente atención a la forma de saludar, para que sea respetuosa o familiar, entre las sociedades primitivas, en cambio, se exige un comportamiento mucho más elaborado.

Por lo tanto, al niño mundugumor se le enseña que un pariente del tipo del hermano de la madre, la hermana del padre, el hijo de la hermana de un hombre, el hijo del hermano de una mujer, y sus respectivas esposas, es un pariente para bromear, con el que se puede armar una tremolina, acusarle de comportamiento irregular, amenazarle, burlarse de él y cosas por el estilo. Si un hombre se encuentra con la hermana de su padre —que puede ser no sólo la verdadera hermana del padre, sino todas las mujeres a las que el padre llama hermanas, y que para nosotros podrían ser también las primas de primer, segundo y, a veces, tercer grado—, le da un manotazo en la espalda, le dice que está envejeciendo, que probablemente morirá pronto, que el hueso de adorno que lleva en la nariz es muy feo, y trata de cogerle un poco de nuez de betel que lleva en la cesta. Por el contrario, si un hombre se encuentra con su cuñado, o con cualquier hombre al que su esposa llame hermano, o cualquier hombre casado con una mujer a la que llame hermana, debe comportarse con timidez y circunspección, no pedirle nuez de betel ni ofrecerse a compartir la comida juntos, sino saludarle con mucha frialdad y llena de embarazo. Al niño se le presenta muy pronto un mundo en el que hay un gran número de relaciones prees-

tablecidas, con modelos de conducta apropiados para unos casos, e inapropiados e insultantes para otros, un mundo en el que hay que estar siempre sobre aviso, y siempre a punto para responder correctamente y con aparente espontaneidad a estas exigencias tan formalistas. No es un mundo en el que uno pueda moverse alegremente, con una sonrisa afable, dando palmaditas amistosas o pidiendo un poco de nuez de betel a todo el mundo, en el que uno pueda relajarse, estar alegre o triste a su antojo. Incluso la alegría, para los mundugumor, no es una relajación; tienen que estar alegres en las ocasiones oportunas y con las personas adecuadas; siempre tienen que tener en cuenta a las personas ante las cuales tal conducta resultaría incorrecta. Ello confiere siempre rigidez a cualquier broma o risotada; la risa del mundugumor es abierta, pero no feliz; restalla con un tono áspero.

Sin embargo, la sociedad mundugumor, en este aspecto, es muy similar a muchas otras sociedades primitivas, y bastante parecida a algunos sectores muy formalistas de nuestra propia sociedad, como el ejército y la marina, en los que existen unos límites muy estrictos sobre el grado de familiaridad o jocosidad permitido entre hombres de diferente graduación, o en presencia de éstos. Pero el sistema de la cuerda, propio de los mundugumor, aporta otras complicaciones. Recuérdese que forman parte de una cuerda un hombre, su hija y el hijo de ésta, y que la esposa, su hijo y la hija de éste pertenecen a otra cuerda. Esta estructuración de la cuerda viene en parte definida por los nombres que ayudan a identificar a una mujer con su abuela materna, y a un hombre con su abuelo materno. Según la teoría que subyace en esta estructura, un hombre es socialmente idéntico a su abuelo materno, y puede utilizar los mismos términos familiares con la generación de su abuelo, que este mismo utiliza; ello incluye llamar «esposa» a su abuela materna. Este empleo de términos familiares concuerda con el ideal del matrimonio que reúne a las cuerdas, pero ha perdido tanto sentido en el actual estado de desorganización de la sociedad mundugumor que la gente tiende a identificar a los miembros de generaciones alternas diciendo que un chico puede bromear empleando los términos de su abuelo. Con ello, convierten un rasgo de estructura formal en un rasgo de libertad, y los chiquillos —los hombres adultos ya no tienen abuelos vivos con los que identificarse—, farolean llamando a los hombres y mujeres viejos, hermanas y hermanos, esposas y cuñados. Como se supone que una muchacha tomará la identidad social de su abuela paterna, tiene que aprender de su padre los detalles de su parentesco, ya que aquél los conoce mejor que la madre, y lo mismo ocurre con el chico: es la madre quien le enseña su cuerda de parentesco. Pero una vez más, lo que es un simple aspecto estructural, los mundugumor lo indican como que la chica ayuda a su padre, y el muchacho, a su madre.

Es muy frecuente que marido y mujer se insulten mutuamente utilizando el parentesco de la cuerda. En una pequeña comunidad, es lógico que los individuos estén mutuamente relacionados por más de una rama genealógica. Por ello, el tío de la esposa de un hombre puede ser también primo segundo de la madre de éste, y normalmente le llamará[4] «hermano de la madre», evitando el término que significa «pariente político masculino de más edad». Si el marido quiere insultar a su esposa, puede continuar haciéndolo en presencia de ella, lo que equivaldrá a negar que está casado con ella. Igualmente, si una mujer insiste que las relaciones consanguíneas con un familiar de su marido son muy lejanas, puede insultar y enfurecer a éste. Los rasgos psicológicos que subyacen en este insulto formal pueden apreciarse a menudo en las observaciones que se hacen dentro de un grupo familiar de nuestra propia sociedad: una mujer que está enfadada con su marido puede llamarle, al hablar con los hijos, con el término «vuestro padre», estableciendo una clara disociación con el tono de voz, o un hijo puede decir a su madre, refiriéndose al padre: «Esto es lo que haría tu esposo.» Los mundugumor se han limitado a asimilar esta forma de insulto tan cómodo

4. A pesar de la enorme importancia que se concede a los términos de parentesco, los mundugumor nunca los emplean en uso directo.

y lo han estandarizado. El resultado es que el padre, al enseñar a su hija el parentesco, no la orienta principalmente sobre los miembros que componen su cuerda, sino que está criticando a su esposa. El padre pone un cuidado especial en destacar a las personas que están más opuestamente relacionados con él y con su esposa, para asegurar que cada vez que su hija abra la boca para citarlas, lo hará criticando al máximo a su madre. Y la madre se desquita, instruyendo al hijo de la misma forma.

Además de todas estas complicaciones, los mundugumor tienen gran prevención contra los matrimonios entre generaciones, hasta el punto de considerarlas casi incestos, es decir, que un hombre es case con una muchacha que podría clasificarla como «hija», aunque sea la hija de un primo varón de cuarto grado. Se considera que el hecho de poder incluirla en la misma generación que la hija del marido, es razón suficiente para prohibir el matrimonio. En la práctica, sin embargo, se producen matrimonios así o de parecida naturaleza, tales como el hombre que se casa con una mujer a la que llamaría «madre» o «tía», y siempre que ocurre esto, quedan trastornadas las relaciones familiares de gran número de personas. Si normalmente no se produjesen estos matrimonios, no existiría la elección de generación entre los términos en que uno cita a los miembros de la comunidad; por ello, siempre que tiene lugar esta elección, la gente se incomoda, avergüenza e irrita, como ante un incesto. Se mira enojada, abandona el trato familiar que se tenían, incluso las bromas, la intimidad o la timidez formal. Dicen: «Él era el hermano de mi madre hasta que se casó con mi hermana. Ahora, debería llamarle cuñado. Pero no lo haré. Le miraré fijamente.» Esta mirada fija, que reemplaza a todas las demás formas de trato, denota ira y vergüenza, y es la conducta que caracteriza a las relaciones con un advenedizo en la comunidad.

Éste es, pues, el mundo en el que se introduce al niño que procura clasificar a las personas que ve diariamente. Aprende que tal o cual hombre o muchacho es un «hermano de la madre», lo que significa que tiene que armar una tremolina cuando aparezca en escena. Y lo mismo debe hacer, aunque con una agresión física un poco menor, con las que clasifique como «hermana del padre». Aprende que los nombres que la madre le enseña, irritan a su padre. Sabe que él y su hermana no clasifican a la gente de la misma forma y que no gozan de igual libertad cuando entran en las mismas casas. Y ello, tanto es cierto para él, como para sus hermanastros. Aprende, además, que debe mostrarse envarado y distante con su propio hermano, ya que la presencia de éste, de su hermana, de su padre, de cualquiera de los hermanos del padre, o de cualquiera de los parientes que son considerados afines, debe agarrotar su comportamiento en relación con aquellos otros con los que debe bromear. También aprende que, utilizando las líneas genealógicas que le permiten identificarse con los miembros de la genealogía de su abuelo, puede dirigirse altaneramente a hombres mayores que él, utilizando términos que los hacen inferiores en edad y generación respecto a él. Cuando es un poco mayor, aprende que todas las muchachas a las que llama «hermana», aunque no lo sean de verdad, sino únicamente primas de primer o segundo grado, mantienen con él unas relaciones festivas que implican comentarios picantes y sobre excrementos por ambas partes. Son muchachas con las que no debería casarse; pero si lo hace, la sociedad no quedará muy sorprendida, ya que se considera que las relaciones entre generaciones no quedarán alteradas y nadie tendrá que «limitarse a estar de pie y mirar fijamente». Pero si un hombre se casa con una mujer de este tipo, tendrá que abandonar inmediatamente estas conversaciones picantes, porque resultan inadecuadas entre marido y mujer. La posibilidad de que tal vez se case con una de esas muchachas con las que comenta la falta de higiene, añade mordacidad a la broma, algo parecido a lo que entre nosotros ocurriría, si un hombre flirteara con una mujer que sospecha pueda llegar a ser su suegra. Los chicos y chicas van viendo y asimilando estas relaciones mutuas.

Las casas en las que puede entrar un niño, a quién puede pedir comida o agua, a quién puede acompañar en las excursiones, está todo ello regulado por estas múltiples consideraciones y por el estado en que se encuentran las rela-

ciones de sus padres con las demás gentes, según las últimas peleas y discusiones. Todo esto se indica en sentido negativo: «No puedes entrar en esta casa», dicen, pero no dirán «*Puedes* entrar en esta otra». No hace falta decir que todas estas relaciones familiares y personales convierten al niño en un ser nervioso y aprensivo, y llega a asociar todo este problema con incomodidad, problemas, malentendidos y luchas. El hecho de que los hermanos de su madre le ofrezcan un refugio que le proteja de su padre, y que también puedan ofrecérselo a veces los hermanos de su padre, son hechos placenteros dentro de un contexto desagradable, pero sólo sirven para intensificar el conflicto que le rodea.

Los grupos de juego que forman los muchachos también están dominados por la cuestión del parentesco, ya que los muchachos de más edad, usando de la libertad de «hermanos de la madre», están continuamente pellizcando, amenazando, fastidiando y amedrentando a los más pequeños. Ésta es la única ocasión en que el mundo adulto invade las asociaciones fortuitas de los niños, excepto si éstos deambulan cerca del agua, en cuyo caso les chillarán e incluso pegarán. Por lo demás, los niños van de un lado para otro, jugando con naranjas incomestibles que siempre hay por el suelo, lanzándolas al aire o arrojándoselas mutuamente. O bien se dedican a interminables juegos con las manos, trozos de madera o con los dedos, poniendo siempre de relieve la habilidad con que lo hacen, y procurando cada niño superar al otro. Y ante estos grupos desorganizados, pero en constante emulación, aparecen los chicos mayores, con plena libertad para dominar, libertad que utilizan al máximo. Sin embargo, si un «hermano de la madre» de doce años ha hecho llorar a un «hijo de la hermana» de cuatro años de edad, uno de sus propios hermanos que pase por allí puede convertir esto en excusa para sacudirle a fondo, teóricamente en defensa del pequeño, que también es «hijo de su hermana». A cada instante las reglas de parentesco son utilizadas por los preadolescentes para otorgarse libertades: libertad para atormentar a los chiquillos, libertad para insultar al padre o a la madre y libertad para humillar a los viejos. En cierta medida, ello puede compensarles

la vergüenza que les han enseñado a experimentar ante los parientes políticos y los matrimonios irregulares. Cuando los muchachos cuentan ya ocho o diez años, los grupos de juego —los mundugumor nunca juegan en grupos de ambos sexos— están totalmente basados en el parentesco. El espectador que no lo supiese, quedaría asombrado ante la exhibición de violencia física que se despliega, que cada cual devuelve al otro sin asomo de resentimiento. Uno no puede quejarse por el puñetazo que le ha dado un «hermano de la madre» o un «hijo de la hermana», y por ello, los muchachos se acostumbran a resistir golpes y trato duro. Sólo cambia el tono emocional cuando hay dos hermanos envueltos en una pelea.

Las muchachas, por su parte, nunca forman grupos de juego y carecen de esos modelos de comportamiento social. Existen varios rasgos de la estructura social que ayudan a las chicas a sostener entre ellas unas relaciones más amables. Ello no significa que las hermanas sean siempre amigas; la atmósfera general de lucha, competición y celos pesa demasiado sobre ellas. No se insiste en que las hermanas sostengan unas relaciones mutuas formalistas y distantes. Las hermanastras pertenecen a la misma cuerda. También es bastante íntima la relación existente entre una muchacha y la que se cambió por aquélla; se llaman mutuamente «trueque», y no hay rivalidad ni agravios entre ellas, como sucede entre cuñados. Finalmente, el cuadro normal de matrimonio, el ideal social que se les presenta, es de un marido con varias esposas. A pesar de que estas esposas no se llevan muy bien entre sí, a pesar de que cada una de ellas se niega a dar comida a los hijos de las otras y que luchan constantemente para ser la elegida que pase la noche con el marido, el hecho es que forman una de las organizaciones semicooperativistas más estables entre los mundugumor. Viven en el mismo recinto, se ven constantemente, pero su conducta no está regulada por el mantenimiento de las distancias, ni las burlas que pudiesen separarlas. Se llaman entre ellas «hermana» y constituyen una reproducción de la corte de hijas en torno al padre, propia de todo hogar poligámico. El malestar que caracteriza a los matrimonios irregulares aparece en el gru-

po familiar cuando un hombre se casa con una viuda que ya tenga una hija, y posteriormente se case también con la hija; o bien, cuando se casa con una muchacha que previamente haya estado prometida a uno de sus hijos. En este caso, se siente muy a fondo la violación que representa del tabú de la generación, y una madre y una hija que sean esposas del mismo marido pueden negarse la palabra entre sí o pueden llegar a situaciones de insultos públicos tan violentas que la más fácilmente avergonzable se suicidará. En una familia, puede haber doce o quince mujeres, y la tendencia, a falta de reglas fijas de conducta entre ellas, es formar alianzas inestables, en cuyo seno el grado de enemistad es, al menos, inferior al que existe entre parejas o tríos. Todo ello proporciona un ambiente que posibilita a un grupo de muchachas sentarse tranquilamente para hablar o confeccionar faldas de hierba, sin las restricciones impuestas por la insistencia en evitarse y burlarse, o por la timidez. Las chiquillas siguen por todas partes a sus hermanas mayores, e imitan este comportamiento atareado y amable.

El muchacho, a través de la experiencia adquirida en los grupos que forma con otros compañeros, aprende a mantener una sólida independencia, a devolver golpe por golpe, y a valorar su libertad física. Desde la niñez, tanto chicos como chicas han sido acostumbrados a no tolerar las interferencias y a luchar contra ellas. Los chiquillos mundugumor se quejan, por encima de todo, de tener los brazos trabados; les enfurece tener que estar quietos ante algo que les atemoriza. Un brazo que aprisione no significa seguridad, sino imposibilidad de escapar. La única protección que se ofrece a los niños es ponerse sobre las espaldas de los padres, a las que se aferran con todas sus fuerzas. Cuando son un poco mayores, se les niega incluso esto, y el muchacho enfadado o asustado se refugia dentro de una mosquitera y allí permanece, meditando venganzas, hasta que se le secan las lágrimas. Para que fuesen dóciles nunca les ha salido al paso una amabilidad ni se les ha consentido nada. Cuando ya son mayores, las muchachas se encariñan apasionadamente por otra muchacha un poco mayor o por una mujer de la propia localidad; los chicos hacen lo mismo. Mientras tanto, las relaciones con sus padres se van haciendo progresivamente tensas. Un muchacho de siete años se enfrentará a sus padres y abandonará el hogar. Pero los padres no irán en su busca. En cambio, cuando las chicas se acercan a la adolescencia son vigiladas con celosa atención, vigilancia humillante que les enfurece. Y sin embargo, tras esta diferencia de trato que se da a chicos y chicas, no hay ninguna teoría de que las mujeres difieran temperamentalmente de los hombres. Se las considera tan violentas, agresivas y celosas como ellos. Simplemente, no son tan fuertes como ellos, aunque muchas veces una mujer lucha encarnizadamente, y el marido que quiere pegar a su esposa cuida de armarse previamente con una quijada de cocodrilo y se asegura de que ella no vaya también armada. Pero, por lo regular, las mujeres no poseen armas, ni se les enseña a usarlas; el embarazo las hará entrar en razón. Por todo ello, y a pesar de que las mujeres eligen a los hombres con la misma frecuencia que los hombres a las mujeres, la sociedad está organizada de manera que los hombres luchen por las mujeres, y las mujeres eluden, incitan y complican tales luchas hasta el máximo de sus posibilidades. Así, pues, las niñas crecen tan agresivas como los niños y no puede confiarse que acepten dócilmente su papel en la vida.

Mucho antes de llegar a la adolescencia, el niño ya comprende la conducta que se le exigirá, y se enoja por ello. Su mundo está dividido en personas distintas, en [illegible] a las cuales hay una serie de prohibiciones, cautelas y restricciones. Su parentesco con los otros, lo conciben en términos de lo que le está prohibido en relación con [illegible] y en términos de las actitudes hostiles que debe observar: las casas en las que no debe entrar, los chicos a [illegible] no debe fastidiar ni pegar porque son sus «cuña[illegible] y las niñas a las que puede tirar de los pelos, los [illegible] que puede pegar, y los hombres a los que puede [illegible] de betel o tabaco. También sabe que, de una [illegible] a otra, tendrá que luchar por su mujer; puede que [illegible] su padre que quiere arrancarle la hermana, o su [illegible] que pretende apoderarse de la hermana también, [illegible] cuñado que se la robará, o bien, en caso de no

tener hermana o de haberla perdido, tendrá que robar a su esposa y luchar contra los hermanos de ésta. La niña ya sabe que ella es el centro de todos esos conflictos, que los varones de su familia ya le tienen puesto el ojo en vistas a sus planes matrimoniales, que si es canjeada por otra muchacha preadolescente, entrará en una casa en la que existirán las mismas luchas, aunque desde distinto ángulo: en vez de ser el padre y los hermanos los que se peleen para ver quién de ellos la utiliza para canjearla, ahora será su marido y el padre y los hermanos de éste, quienes lucharán por poseerla.

Cuando el niño llega a los ocho o nueve años, y menos frecuentemente, una niña de la misma edad, es enviado, él o ella, como rehén a una tribu extranjera, mientras se prepara una incursión para cazar cabezas. Aunque no todos los chicos pasan por esta experiencia, y otros en cambio, la soportan más de una vez, es indicativo de la firmeza de su personalidad el que a todos ellos se les considere capaces de resistir una prueba así. Asustado, incapaz de comprender la lengua, en medio de caras extrañas, sonidos y olores desconocidos, comiendo alimentos nuevos el pequeño rehén tendrán que permanecer semanas e incluso meses en un ambiente hostil. Y, a veces, estos rehenes infantiles, son enviados a otras aldeas mundugumor, donde serán maltratados por los chiquillos de la localidad. A cada niño, pues, se le presenta aquella posibilidad que ya conoce por los relatos de sus compañeros o por los niños extranjeros que él mismo ha maltratado.

Muchos chicos mundugumor, cuando todavía les falta algún tiempo para alcanzar la adolescencia, son llamados para matar a un cautivo en vistas a un festín caníbal. No se trata de un privilegio o de un honor. El padre no captura ni compra [5] a una víctima para que su hijo pueda

5. Las víctimas eran vendidas o intercambiadas en el caso de que el grupo que las había capturado no deseara comerse a un miembro de otro grupo con el que se sostenían relaciones amistosas. Aquí, al igual que en el estudio sobre la guerra, la cacería de cabezas y el canibalismo hay que recordar que el presente de indicativo se emplea sólo como forma estilística, ya que el gobierno ha suprimido estas prácticas.

llevar condecoraciones homicidas —esto ocurre en otros lugares de la región del Sepik. El chico mata para que los hombres de otros poblados no digan: «¿Acaso no tenéis niños, que los cautivos tienen que matarlos los hombres mayores?» Al niño no se le entrega ninguna condecoración por esta muerte, y a menos que capture otras cabezas, más bien será motivo de reproche: «¡Míralo! Cuando eras chico mataste a un prisionero atado fuertemente. Pero ya no has matado a nadie más. ¡No eres un guerrero!»

Como resultado de todo este entreno espartano, los preadolescentes mundugumor tienen el aire de áspera madurez y, a los doce o trece años, ya son como los modelos individualistas de su sociedad, si exceptuamos la falta de experiencia sexual. A las chicas les llega la iniciación como una especie de privilegio que se les concede en proporción a su agresividad y exigencias; a los chicos, como un castigo del que no pueden escapar. Sirve para borrar las diferencias de libertad que se concede a chicas y chicos, ya que, mientras las muchachas adolescentes sólo solicitan observar los objetos sagrados, los muchachos adolescentes son colmados de golpes, improperios y escarificados con cráneos de cocodrilo, ceremonia sádica que por lo visto satisface mucho a los verdugos. La iniciación no tiene lugar en una época fija, sino que depende de cuando un hombre importante ofrezca una ceremonia de iniciación, lo cual ocurre varias veces en la vida de un muchacho o una muchacha desde los doce a los veinte años aproximadamente. No se trata de *rites de passage*, ritos que conduzcan a cambios en la vida del individuo, se trata meramente de algo a que debe sujetarse un muchacho, o que se permite a la joven, por voluntad de la propia sociedad, cuando todavía son jóvenes e impúberes.

La experiencia de contemplar las figuras o máscaras sagradas es muy seria y atemorizadora. La ceremonia se prepara con varios días de antelación; en la aldea, se establece una tregua de luchas y gritos, suenan las flautas por la mañana y por la tarde, y la atención de todo el mundo se concentra en una sola finalidad. Los iniciados son conducidos solemnemente en presencia de las figuras

sagradas, que han sido emplazadas, para mayor realce, en una casa casi oscura. Se les ha instruido acerca de los tabús de comida que este privilegio les impone, y éstas son las únicas restricciones que los mundugumor deben sobrellevar voluntariamente. Pero entrar a contemplar las flautas sagradas con sus estandartes altos y con incrustaciones de conchas coronadas por un maniquí de cabeza enorme, llevando una diadema de conchas y centenares de bellas y valiosas decoraciones en medio de las cuales brillan sus ojos de madreperla, constituye una experiencia de la mayor importancia. Todo el orgullo de los mundugumor se centra en estas flautas sagradas, posesión hereditaria de una cuerda, casi equivalente a una mujer, esas flautas en las que se ha volcado toda la habilidad de los mejores talladores y las más valiosas conchas de todo un grupo de hombres. Todos ellos son descuidados, pródigos, incluso generosos, con sus tierras, sus casas, sus objetos. No es un pueblo ahorrador, interesado en acumular riquezas. Pero, en cambio, se sienten extraordinariamente orgullosos de sus flautas; las denominan con los términos más íntimos, les ofrecen alimentos ricamente adornados, y en un arranque de vergüenza e irritación, un hombre puede «romper su flauta», es decir, arrancarle toda la bella ornamentación y sacarle el nombre. El hecho de que los jóvenes puedan contemplar finalmente estos objetos, a cambio de golpes y jubilosas injurias, es simplemente una indicación más de la hostilidad que existe entre los hombres. Para las muchachas, con su derecho a escoger el papel que les plazca, significa intensificar su sentido de la independencia. Para ambos sexos, la iniciación es probable que sea un nuevo punto de fricción entre sus padres, y llegará sólo cuando su orgullo haya sido escocido por la exclusión.

CAPÍTULO XII

JUVENTUD Y MATRIMONIO DE LOS MUNDUGUMOR

Una característica de los mundugumor es que no se puede estudiar el desarrollo de los niños como un proceso ordenado, gracias al cual los jóvenes de una determinada edad tengan unas experiencias similares. Dado que no existe una protección sistemática del joven, una moderación paternal y amorosa a sus impulsos, ni un apoyo social que eduque y discipline a los niños, se producen enormes discrepancias entre las posiciones sociales de dos muchachos de la misma edad. Un chico de once años de edad puede haber pasado tres estaciones como rehén en tribus extranjeras, puede haber luchado contra su padre y haber abandonado el hogar y vuelto a él, sombrío, para defender a su prometida de dieciséis años, ante cuya presencia se siente resentido y avergonzado. Otro chico de la misma edad puede que sea todavía el niño mimado de su madre; puede haberse salvado de una experiencia como rehén, de un conflicto con su padre porque él es mayor que cualquiera de sus hermanas y, por lo tanto, todavía no se ha presentado ningún problema con el matrimonio de éstas; el padre, al no tener hijas que trabajen con él, puede estar trabajando todavía con su esposa, porque el chico todavía no es el sostén económico de la madre. Uno puede haber sido iniciado ya, y el otro, no. Los grupos de muchachos que han pasado por estas duras experiencias tan distintas entre sí, tienen poca coherencia. A veces, algún grupo de muchachos jugará, formando siempre dos bandos entre los que se establece una fuerte competencia. O pueden formar una banda para dedicarse a actividades proscritas, marchándose a vivir al bosque, a robar en los campos, cazan-

do y cociéndose los alimentos ellos mismos. Son pocas las veces que hacen tales cosas, pero cada muchacho recuerda entusiasmado aquellas noches en pleno bosque, y la alegría por la comida robada, aunque algo apagada por el temor a los *marsalais* del bosque.

La ocupación usual de un muchacho es ayudar a su madre o a algún pariente masculino de edad, que normalmente no es su padre ni su hermano, en la búsqueda de leña para contruir una casa o para trabajarla, cazar palomas, cortar troncos de sagú para preparar trampas, o recoger frutos para una fiesta. Todas estas actividades son esporádicas y variables, sin plan alguno, excepto cuando está prevista una fiesta. Una muchacha adolescente puede pasar largo tiempo junto a un hombre joven, que puede ser su cuñado, pero el más mínimo insulto puede separarles, para no unirse más.

Las muchachas de esta edad también están divididas por la experiencia; algunas ya están casadas y viven en casa de sus suegras, otras han sido retenidas con éxito por padres celosos. Puede haber muchachas ya prometidas que se consuman ante la afrenta de tener unos esposos demasiado jóvenes para cohabitar con ellas, o demasiado viejos para resultar atractivos, mientras que las muchachas todavía no prometidas se consumen porque sus padres las siguen por todas partes, sin tolerarles la más mínima intimitad. A veces se contituyen alianzas temporales por asuntos amorosos, pero la mayoría de amantes actúa en completo secreto. Son tran graves las implicaciones que puede tener un lío amoroso, que no resulta aconsejable confiarse a nadie. En todos los conflictos sobre matrimonios convenidos, siempre existe una violenta preferencia por la selección individual del cónyuge. Los niños, que han sido acostumbrados a luchar incluso por las primeras gotas de leche, no aceptan dócilmente los matrimonios impuestos por conveniencias de otras personas. Casi todas las chicas, prometidas o no, deambulan con sus pieles brillantes y su falda elegante y esplendorosa, en busca de un amante, y chicos y mayores están atentos al menor indicio de interés. Las intrigas amorosas de los jóvenes todavía

no casados, son repentinas y turbulentas, caracterizadas más por la pasión que por la ternura o el romance. Unas palabras musitadas ásperamente, una cita dada mientras van por un sendero, a menudo constituyen el único intercambio entre ellos una vez se han elegido mutuamente y antes de que esta elección se manifieste con el coito. El peligro de ser descubiertos y el tiempo que transcurre, son factores que les aguijonean a tener relaciones muy rápidas. Las palabras con que un joven instruye a otro de menos edad, dan idea de lo que son estos encuentros: «Cuando te encuentres con una chica en el bosque y copules con ella, procura regresar pronto a la aldea y da toda clase de explicaciones sobre tu desaparición. Si se te ha roto la cuerda del arco, di que se te ha enredado en un matorral. Si las flechas se han roto, explícales que has tropezado y han quedado enredadas en las ramas. Si el taparrabos está retorcido, o llevas rasguños en la cara, o el pelo revuelto, procura tener a punto una explicación. Di que caíste, que tropezaste, que corriste tras una pieza de caza. De lo contrario, la gente se te reirá en la cara cuando regreses.» A la chica también se la instruye de modo parecido: «Si se te han caído los pendientes o se te ha roto el lazo de la nuca, si llevas la falda rasgada, si tienes arañazos y sangre en la cara y brazos, di que te asustaste, que oíste un ruido en pleno bosque y arrancaste a correr y te caíste. De lo contrario, la gente te criticará por haber estado con un amante.» En estos rápidos encuentros, los retozos se convierten en una lucha de rasguños y golpes, calculados para producir la máxima excitación en el mínimo tiempo. Romper las flechas o la cesta del amante es una forma de demostrar la pasión; también lo es destruir los adornos, o aplastarlos, si es posible.

Puede que la muchacha, antes de casarse, haya tenido algunas aventuras amorosas, siempre caracterizadas por esa rápida violencia, pero ello resulta peligroso. Si el asunto es descubierto, toda la comunidad sabrá que ya no es virgen, y los mundugumor valoran mucho la virginidad de las hijas y las novias. Las vírgenes sólo pueden ser canjeadas por vírgenes, y cuando se sabe que una chica

ha perdido su virginidad, sólo podrá canjearse por otra que haya perdido un valor similar. Sin embargo, si un hombre se casa con una chica y no descubre hasta más tarde que ya no es virgen, no lo hará público, ya que en ello va su reputación y la gente se burlaría de él. A veces los encuentros en el bosque quedan sustituidos por el amante que va a dormir en la misma cama de la chica. Los padres, si quieren, pueden dormir con sus hijas adolescentes hasta que éstas se casan; y las madres tienen el mismo derecho para dormir con sus hijos. Los padres muy celosos y las madres muy dominantes hacen uso de este privilegio. Sin embargo, es frecuente que se permita a dos muchachas que duerman en la misma cesta; si una de ellas está ausente, la otra tiene la cesta para ella sola. Si recibe a un amante en su cesta para dormir, se arriesga no sólo a ser descubierta, sino incluso a daños físicos, porque el irritado padre que descubre al intruso puede atar la abertura de la cesta y echar a la pareja escaleras abajo, escaleras que son casi perpendiculares y tienen seis o siete pies de altura. La cesta puede recibir un buen puntapié e incluso el pinchazo de una lanza o una flecha, antes de ser abierta. El resultado es que este método de cortejo no es muy popular, aunque se recurre ocasionalmente a él por amantes desesperados en la época de las lluvias, cuando el bosque está inundado. Los jóvenes relatan con aliento entrecortado las más trágicas desventuras a que les han sometido los mayores, desventuras tan humillantes y dolorosas para su orgullo y su persona que algunas de ellas se han convertido en sagas de regocijo. Los amantes procedentes de otro poblado pocas veces se arriesgan a introducirse en la casa; en cambio, las relaciones entre gente que se aloja temporalmente bajo un mismo techo, son mucho más frecuentes, ya que el riesgo es mucho menor.

La mosquitera juega un intenso papel en la vida de los mundugumor. El niño es introducido en la cesta con la cabeza fuertemente sostenida bajo los brazos de la madre, por miedo a que se fracture la nuca. Más adelante, los niños asustados y los adultos enfurruñados irán a esconderse bajo sus mosquiteras. Los padres irritados sacarán a sus hijos de la mosquitera y les obligarán a pasar la noche al aire libre, bajo el frío y el tormento de los mosquitos. Los padres cierran con una lanza la abertura de las cestas de sus hijas adolescentes, y fuerzan a sus hijos adolescentes a dormir sobre una tabla al aire libre, sin protección alguna. Todas las ideas de aislamiento, ocultación del orgullo herido, lágrimas, enojo o delincuencia sexual, se centran en las mosquiteras, que alcanzan un grado de soledad totalmente inusitado en una sociedad aborigen. Mientras el encuentro de unos amantes en el bosque resulta violento y atlético, la cita en una cesta debe ser absolutamente silenciosa y casi inmóvil, forma de actividad sexual que resulta mucho menos satisfactoria para los mundugumor. En la vida matrimonial adulta, los hombres que están interesados en que sus esposas les acompañen habitualmente al bosque, simulando que deben ayudarles en el trabajo, en realidad lo hacen para copular con ellas, empleando aquella forma de cortejo que entabla una áspera y sonora batalla. El goce de estos encuentros se incrementa si se realiza el acto sexual en el campo de unos vecinos, lo cual perjudicará la cosecha de ñame. Esas expediciones de parejas de matrimonios al bosque, son una forma de exhibicionismo tolerado; la gente lo comentará con alegre mirada de soslayo: «¡Ha ido a *ayudar* a su mujer a cortar sago! ¡También ayer la ayudó!» La conducta mundugumor oscila entre una extremada reticencia y esta descocada franqueza. En un momento dado, una mujer rehusará llevar los adornos que le diera su esposo e insistirá en llevar únicamente los que le regaló su padre o su hermano; en otro, lanzará ante su esposo grandes injurias contra otra de las esposas. Un hombre que estará acostumbrado a recibir la advertencia de despedida que se profiere al abandonar un grupo ritual: «No dejes de copular con tu mujer. Márchate deprisa, que ya sabemos lo que vas a hacer», en cambio se irritará violentamente si descubre que un par de críos le han estado espiando detrás de un árbol mientras se encontraba con su mujer. Puede ser tanto su enojo, que incluso intentará matarles con hechicerías. Tras las apariencias de alegres relaciones,

se ocultan unos cambios súbitos entre un profundo sentido de la inviolabilidad y soledad personales, y las referencias más soeces, más rabelesianas a las actividades propias. El resultado es que toda conversación, especialmente si versa sobre temas sexuales, parece un juego de pelota con granadas de mano. La gracia del juego estriba en hacer comentarios casi inaguantables, pero sin que el criticado se sienta provocado a echar mano de la lanza, de la hechicería, o destruya sus propios campos, o incluso se suicide. En este ambiente de comentarios claros y sádicas bromas que destrozan a los demás, los jóvenes amantes deben moverse cautamente, buscando siempre la coartada que impida el ataque.

En las rápidas y violentas aventuras amorosas de los jóvenes, se desarrolla prontamente un fuerte afán de dominio, especialmente en las muchachas con ocasión de su primera aventura. Los hombres casados tienen más aventuras que las mujeres casadas. El primer amante de una muchacha resulta ser a menudo un hombre casado. Ella intentará persuadirle de que la rapte; frecuentemente, será ella quien tome el asunto en sus manos y vaya en pos del amante, a pesar de las prudentes objeciones de éste. Será muy raro que ella tenga un padre amable y complaciente, o bien el amante contará con una hermana todavía sin prometer que podrá ser canjeada para el hermano menor de la muchacha, en cuyo caso es posible que ella comunique a su padre que ha elegido a un amante de tales y tales características. La aventura quedará arreglada con discreción entre los padres de los amantes, y la muchacha se trasladará sin mucha ceremonia a la casa del amante. Puede que ella lleve en esta ocasión la flauta sagrada, recubierta de conchas, como dote, y la entregue a su hermano, aunque también es posible que no obtenga esta flauta hasta que nazca el primer hijo. Por el contrario, si la muchacha ya estaba prometida o bien su amante no tuviera hermanas para canjear, resulta inevitable la lucha. Se fija un día para el rapto y el amante procura reunir en torno suyo al mayor número posible de familiares varones. La muchacha corre hacia el lugar fijado para la cita, y el grupo de

hombres se reúne allí para defenderla. Lleva consigo la flauta, en caso de que la posea y de que pueda hacerlo, ya que, de lo contrario, sus irritados familiares masculinos se la quedarán. Los familiares persiguen a la muchacha y se origina una batalla, cuya intensidad varía de acuerdo con las posibilidades que haya de un canje o pago y en proporción a los afanes de dominio que sobre ella tengan su padre o sus hermanos. Aproximadamente un tercio de los matrimonios mundugumor empiezan de esta forma violenta.

La tercera forma de matrimonio es el que se conviene entre adolescentes muy jóvenes; estos acuerdos siguen usualmente una de las dos formas de matrimonio por elección, pero si existen dos parejas emparentadas con los desposados y con edad adecuada, se celebra un ritual de apaciguamiento entre los dos padres involucrados en el convenio. Con su desesperado deseo de intercambiar hermana por hermana, los mundugumor prestan poca atención a las edades relativas. Una muchacha de dieciséis años puede pasar a propiedad de su hermano que cuenta sólo cinco años. Cuando ella elige marido, o bien es entregada al matrimonio como canje, debe elegirse también la esposa del hermanito, la cual puede tener un año de edad o catorce o quince años. Si la muchacha que se entrega como canje está a punto de llegar a la adolescencia, es enviada casi inmediatamente a la casa del prometido, no para que se acostumbre a vivir allí, o porque pueda resultarle agradable el cambio de hogar, sino porque de este modo los familiares de ella quedan librados de la responsabilidad de un posible rapto. Se habrán lavado las manos en el asunto; han pagado la esposa del hijo y ya no podrán ser acusados de responsabilidad. Apresuradamente y sin ceremonias, entregan la muchacha preadolescente a sus futuros suegros.

La muchacha que ha sido entregada como pago de la deuda de su hermano, pasa a una situación que está muy bien definida culturalmente. Su esposo es generalmente más joven que ella, e incluso en el supuesto de que ambos sean de edad similar, él se encuentra en la época en que le resulta más embarazoso y perjudicial tener una esposa.

Ella no le ha elegido ni espera serle de utilidad. El muchacho la evitará, se irritará si la mencionan como esposa suya, pero le controlará celosamente todos sus movimientos, aleccionado continuamente por su madre que intenta afirmarle el afán de dominio sobre ella. Dado que todavía es demasiado joven para poseerla sexualmente, esta nerviosa autoafirmación tiene todas las probabilidades de convertirse en espionaje. Mientras tanto, los mayores están divididos. Puede darse el caso de que la muchacha, al crecer, atraiga la atención del padre o de un hermano mayor del joven esposo. Se inicia una lucha en el seno del hogar, que depende básicamente de las diferentes personalidades involucradas en ella, y hasta cierto punto también de la propia muchacha. Si siente preferencia por algún miembro determinado de la familia, su elección puede resultar decisiva, si odia a toda la familia como grupo de gente que le ha sido impuesto, se verá arrastrada con muy pocas posibilidades de que prevalezca su opinión, a menos que encuentre a un amante que la rapte. Si ningún miembro de la casa la desea o considera prudente intentar apropiársela, la atención de la casa se concentrará en ella, y esta vigilancia será más rígida incluso que la que sufría entre sus propios familiares, ya que son menores las posibilidades de reclamarla o de obtener un canje por ella. De ahí que la familia del esposo intente que el matrimonio se consume lo más pronto posible. Los mundugumor coinciden con los arapesh en considerar que las relaciones sexuales precoces detienen el crecimiento del muchacho, pero en vez de seguir la costumbre arapesh de obstaculizar el libertinaje sexual, fuerzan al muchacho a practicarlo. Éste, una vez casado, puede que siga fiel a su esposa, y es probable que ella prefiera quedarse con él antes que ser raptada, de este modo se evitarán muchos problemas. Así pues, dos muchachos ariscos y hostiles quedan enjaulados dentro de una mosquitera. Si se pelean y uno de ellos tiene que salir, nadie de la casa dará cobijo al que haya tenido que abandonar el lecho; él o ella tendrá que dormir bajo los mosquitos. Si el muchacho se escapa a casa de un pariente y se niega a mantener relaciones con su esposa,

pierde el derecho a exigir de sus familiares que le proporcionen una nueva mujer. Ya cumplieron con su obligación y él ha rehusado aceptar la esposa que le facilitaron. A veces, es él quien huye, pero otras, es ella quien encuentra un amante. Sin embargo, la mayoría de las veces la muchacha es demasiado joven y poco formada para poder conseguirlo; lo más frecuente es que ambos continúen juntos, sobre todo si son de edad similar, al menos por algunos años. Con ello, el hombre se ve ligado a su primera mujer más por costumbre que por auténtico deseo. Si ella queda embarazada, él se irritará menos que si se tratase de la esposa que eligió por voluntad propia. Se encuentra padre cuando todavía es joven, torpe, aturdido y huraño. Y la muchacha, con la carga del niño, ve disminuir las posibilidades de escapar, ya que los hombres mundugumor tienen aventuras con mujeres casadas, pero no se interesan por las que ya tienen hijos. A estas jóvenes esposas se las ve muy pronto ligadas a sus hijos varones, y cuando apenas han llegado a la madurez más parecen viudas que esposas. De hecho, me encontré que constantemente consideraba como «viudas» a las madres de chicos adolescentes, a pesar de que en realidad eran las primeras mujeres de esposos sanos y cordiales.

Tal es, pues, la estructura de la sociedad mundugumor en la que los jóvenes crecen, se casan y tienen hijos. Existe un premio para la virginidad, pero también existe un grupo de muchachas positivamente sexuales que planean sus propias aventuras, a pesar de la estricta vigilancia a que están sometidas. Existe una regla social que prescribe que la hermana sirve para pagar la esposa del hermano, pero también un continuo desprecio de esta regla por parte del padre, del hermano y del amante que no tiene hermanas, que intenta raptarla. Los matrimonios que perduran son, en primer lugar, los convenidos entre muchachos muy pequeños, porque las esposas son demasiado jóvenes para huir, y en segundo lugar, el de elección, cuyo apasionamiento queda acallado por el embarazo, por otra esposa y por las peleas y los celos que acarrea ésta. Finalmente, la muerte y la redistribución de las viudas origina otras

confusiones, otras luchas entre herederos masculinos, especialmente cuando una mujer lleva consigo a un hijo o a una hija a medio crecer. En tanto el rapto de una mujer es algo que afecta a toda la comunidad, las disputas en el seno de un hogar resultan muy frecuentes y tienen pocos efectos fuera de él. Un hombre puede pegar a su esposa para que se pinte de blanco en señal de duelo y se siente lejos de la casa, lamentándose ceremoniosamente para que la vean cuantos pasen por allí. Estos pueden detenerse, pero ni siquiera los hermanos de la mujer se interferirán en ello. Esta sociedad no considera a las mujeres como seres débiles y necesitados de ayuda. Cuando las mujeres resultan intratables, el marido y sus hermanos se alían para tenerlas a raya. Aunque los problemas que pueden ocasionar son distintos de los que causan los hombres, y quedan confinados en el marco de las relaciones personales, siempre se considera a estas mujeres como molestas, nunca como personas necesitadas de protección o consejo. Dado que la muchacha es frecuentemente más madura que el muchacho, tanto por las condiciones en que tiene lugar el matrimonio de canje, como porque ella ha sido la que ha tomado la iniciativa en una aventura en el bosque, muchos matrimonios jóvenes están dominados por la esposa, que es más agresiva y más madura. Cuando ella se hace un poco mayor, el marido adquiere progresiva conciencia de su poder y procura ejercitar su iniciativa cortejando, si le es posible, a mujeres más jóvenes. La agresiva esposa continúa su acción, aunque ahora obrando por medio de su hijo. No es una sociedad en la que las personas hagan marcha atrás voluntariamente. Las mujeres mayores que, tras enviudar, vuelven a casarse, se esfuerzan en atraer la atención de sus esposos, basándose en sus encantos.

Los intereses de los niños no facilitan precisamente la unión entre sus padres; más bien tienden a separarles, o son juguete de los conflictos entre ellos. El vehemente y específico antagonismo sexual es tan fuerte en un hogar que cuenta ya con hijos adolescentes, como en un matrimonio joven. Y en la disputa, la mujer es considerada como un adversario adecuado, evidentemente con limitaciones, pero nunca débil.

Capítulo XIII

LOS QUE SE DESVIAN DEL IDEAL MUNDUGUMOR

Hemos visto que, entre los mundugumor, el ideal de carácter es idéntico para los dos sexos, que se espera que, tanto hombres como mujeres, sean violentos, batalladores, sexualmente agresivos, celosos y prestos a vengar el insulto rápidamente captado, gozando en el exhibicionismo, la acción y la lucha. Los mundugumor han seleccionado, como ideal, los tipos de hombres y mujeres que los arapesh consideran tan incomprensibles que difícilmente aceptan su existencia. Wabe y Temos, Ombomb y Sauwedjo se hubiesen adaptado mucho mejor a las costumbres mundugumor. Ya vimos, al estudiar a los arapesh, que estas personalidades más violentas contaban con pocas posibilidades para desarrollarse y que, en realidad, se veían arrastradas a reaccionar con una neurosis paranoica ante unas exigencias sociales que les resultaban ininteligibles. ¿Qué ocurre en Mundugumor, donde este tipo, tan despreciado entre los arapesh, cuenta con todas las posibilidades para desarrollarse socialmente? ¿Si el hombre o la mujer violentos e intensamente sexuales se ven arrastrados a un conflicto neurótico con su sociedad, ocurre lo mismo a los de condición opuesta entre los mundugumor? ¿Qué le ocurre al hombre cariñoso que le gustaría proteger a sus hijos e hijas, y a la mujer que desearía arrullar a su hijito entre sus brazos? ¿Destacan tanto aquí los desplazados, como entre los arapesh?

«No era fuerte, no tenía hermanos», dicen los mundugumor, a pesar de sus formulaciones de mutua hostilidad y desconfianza entre hermanos. Y en esta frase frecuentemente repetida, se indica el uso que la sociedad mundugumor tiene para sus hombres desplazados, para los muchachos cuya

mano tiembla con el cuchillo asesino de la primera matanza, para los muchachos que nunca fijan una cita con una mujer en el bosque, de la que regresarían orgullosos y ensangrentados, para los muchachos que no intentan apoderarse de todas sus hermanas o que, por ser más jóvenes, aceptan que lo hagan sus hermanos mayores, para los muchachos que nunca desafían a sus padres, incluso cuando sus madres les impulsan a ello. Son los que no encontrarán hermanos que quieran colaborar en sus propósitos. Estos hombres son los que posibilitan la continuidad de la sociedad mundugumor. Pueden vivir junto a otros hombres, sin estar luchando continuamente contra ellos, ni seduciendo a sus esposas o hijas. No tienen ambiciones y se contentan con desempeñar un humilde papel en la lucha, en permanecer tras sus agresivos hermanos durante el arrasamiento de una aldea, en una lucha entre poblados, o en una incursión de cazadores de cabezas. Son los que siguen a los líderes, viviendo como hermanos menores, como cuñados, como yernos, colaborando en la construcción de casas, en la preparación de fiestas y en las incursiones. A pesar de que el ideal mundugumor es que cada hombre sea un león que lucha orgullosamente por interés propio, ayudado por varias leonas igualmente violentas, en la práctica existe un considerable número de ovejas en esta sociedad, hombres que no sienten ningún atractivo por el orgullo, la violencia y la lucha. Gracias a estos hombres, se conserva un determinado número de reglas, que van perdurando de generación en generación, las hermanas son equitativamente distribuidas entre los hermanos, los muertos son llorados y los niños alimentados. Si el hijo, que está a punto de intercambiar a su hermana para conseguir una esposa, se ve dominado por su orgulloso padre poligámico, puede refugiarse en uno de esos hombres pacíficos. La atmósfera de lucha y conflicto resultaría insoportable y, en realidad, imposible de mantener si no fuese por ellos, ya que cada hombre debería ser su propio ejército para ir al campo de batalla. En lugar de complicar la vida social adoptando posturas confusas e ininteligibles, como es el caso de los desplazados entre los arapesh, en realidad posibilitan la violenta vida de competición, tan incompatible con ellos.

¿Pero son unos desplazados, esos hombres? Si por desplazado entendemos aquel hombre que causa problemas a la sociedad, no lo son. Pero si en el término «desplazado» incluimos a todos aquellos que no pueden dar salida a sus talentos, que no encuentran en la vida un papel adecuado para ellos, entonces podemos aplicarles este nombre. Mientras el ideal social es una esposa virgen, ellos deben contentarse con una viuda, mientras es una lucha permanente por las mujeres, ellos deben aceptar las que los demás hombres no quieren. Mientras el éxito se mide por el número de esposas, el número de cabezas cortadas y un gran exhibicionismo, ellos sólo pueden mostrar una esposa, casi nunca una sola cabeza, y por supuesto, no organizan fiesta alguna. Son leales en una sociedad que considera la lealtad como un estúpido desconocimiento de esa realidad que es la enemistad existente entre todos los varones; son paternales en una sociedad que es muy explícita en no recompensar la paternidad.

Aparte de la dócil aceptación de este papel secundario e insignificante, se les abren dos caminos: soñar despierto o la astucia ante su sociedad. Un hombre pacífico cuidará de sus hijos y les hablará de aquellos días en que la gente cumplía las leyes, en que la gente se casaba correctamente y no existía ninguna de estas irregularidades que obligan a las personas a «mirarse fijamente», en que los padres acariciaban a sus hijos, y éstos cumplían cuidadosamente todos los pequeños ritos que protegen las vidas de sus padres, incluso absteniéndose de pasar por el camino que sus padres acababan de pisar. Así hablaba Kalekúmban, un hombre pacífico y estúpido que, en una ocasión u otra, había dado cobijo a una docena de parientes jóvenes. Y así hablaba Komeákua, que sólo tenía un ojo y que amaba mucho la pintura, pero que al no haber nacido con el cordón umbilical enrollado al cuello, sólo podía aprender su trabajo bajo los latigazos verbales del maestro artesano. Komeákua siempre había vivido con sus hermanos, y últimamente con sus sobrinos; hacia el final de su vida gris,

se había casado con una viuda que le había dado dos hijos, a los que exhibía en el poblado haciendo caso omiso de las chanzas de la gente. Al igual que Kalekúmban, siempre citaba aquellos aforismos que hacían referencia a unas épocas más pacíficas y organizadas. Hay una gran cantidad de pruebas que evidencian la existencia de unos tiempos pasados en que la sociedad mundugumor se encontraba menos devastada por la violencia; la organización familiar todavía conserva trazas de ese período. Pero no se sabe si esto fue tres o veinte generaciones atrás. Los que sueñan despiertos como Kalekúmban son capaces de perpetuar y elaborar indefinidamente la leyenda, esa leyenda de los tiempos en que todo era «recto», en que las cuerdas y los grupos familiares estaban íntimamente entrelazados, en que la gente colaboraba entre sí y cumplía las leyes. Y este soñar despierto puede que sea una evocación real de la sociedad. Evita que la gente se ajuste a las condiciones actuales y formule nuevas leyes acordes con aquéllas. Mantiene la atención de los que están más paralizados por el cumplimiento de las leyes, con estériles anhelos por el pasado, e inculca a todo el mundo un sentido de culpabilidad. Si se ignorara a Elysium, tan criticado en otros tiempos, un hombre podría ver a su hermana clasificada como esposa de un tío suyo sin avergonzarse ni irritarse. Desaparecidas las viejas reglas de convivencia, y los antiguos intercambios matrimoniales, deberían elaborarse otros nuevos. Todo esto lo evita el soñador desplazado; demasiado débil, demasiado ineficaz, demasiado insignificante para conseguir gran influencia en la remodelación de su sociedad, sirve al menos para perturbar los nuevos caminos que se pretende emprender. Su sociedad aprovecha poco sus cualidades, y no resultan beneficiosos los resultados de su sentido de desplazamiento.

El otro tipo de hombre desplazado es mucho más raro, y cuando yo estuve allí, sólo había un ejemplo destacado en la tribu. Este era Ombléan, nuestro informador más preparado. Era un joven flaco y delicado, muy activo, que por temperamento no se sometía a ninguno de los afanes que tenían los mundugumor. Era amable, dispuesto a colaborar, responsable, fácilmente entusiasmado por las causas

ajenas. Su casa siempre estaba llena de gente a la que no tenía ninguna obligación de cuidar. Además de su única esposa, Ndebáme, que había conseguido por un lance de la fortuna, y sus tres hijitos, cuidaba de su suegra, Sangofélia, y los dos hijos que ésta había tenido con su segundo esposo. Éste era uno de los hombres más importantes y ricos de la comunidad, pero se había cansado de Sangofélia y empezó a tratarla de mala manera. Ombléan se la llevó a su casa. También estaba una hermana de Ndebáme, la cual se había peleado con su marido y, junto con su hijito, había ido a refugiarse allí. Y mientras nosotros nos encontrábamos en el poblado, Numba, un adolescente grandullón y bobo que había sido obligado por sus padres a dormir con su joven esposa llena de tumores, huyó a casa de Ombléan —que sólo era primo suyo— y siguió viviendo allí. Así pues, Ombléan tenía bajo su techo a tres mujeres, cinco chiquillos y un perezoso muchachote. Ninguno de ellos le respetaba; era demasiado débil y tenía demasiado buen carácter para pegarles con quijadas de cocodrilo o lanzarles brasas. El resultado era que tenía que trabajar mucho, cultivando ñame, trabajando el sagú y cazando para conseguir alimentar a toda la casa, mientras las mujeres incluso se negaban muchas veces a pescar. Era un hombre infatigable, ingenioso, y demasiado enérgico e inteligente para refugiarse en ensueños. En cambio, estudiaba a la sociedad, aprendía las reglas que la gobernaban y buscaba todas las artimañas con las que superar inteligentemente la fuerza bruta. Era el informador más intelectual que jamás habíamos tenido, tan analítico y profundo que, para no resultar monótono ni redundante, explicó por separado a míster Fortune y a mí la realidad práctica y teórica de su sociedad. Su propio apartamiento de todas las motivaciones usuales, había agudizado su inteligencia superior hasta un nivel que difícilmente encontramos en una cultura homogénea. Pero había adoptado una postura cínica, cuando, en otro contexto, habría resultado un entusiasta. Tenía que malgastar sus espléndidas dotes intelectuales en tratar con astucia a una sociedad con la que no se sentía espiritualmente identificado. Dos semanas después de haber abandonado nosotros

Mundugumor, una barcaza de reclutadores devolvió a una treintena de jóvenes mundugumor que habían estado trabajando fuera de su tierra, en una mina de oro. Estos hombres se habían marchado irritados, sacudiéndose ritualmente el polvo de los pies, escupiendo la tierra de sus bocas, jurando no regresar hasta que la muerte hubiese abatido a sus padres y hermanos mayores que les habían robado las esposas. Ahora, tras un período de dos años que había agravado sus afanes de venganza, regresaron empuñando cuchillos y hachas, y saltaron sobre el grupo de hombres que se había reunido para presenciar su llegada. Ombléan era un delegado gubernamental, que había aceptado la carga de negociar entre el gobierno y los mundugumor; se lanzó en medio de la refriega en un esfuerzo supremo por detener la matanza, y fue gravemente herido.

¿Y quiénes eran las mujeres desplazadas en Mundugumor? Kwenda amaba a los niños. Se había negado a matar a su primer hijo, un niño, a pesar de que su marido, Mbunda, se lo había pedido. Cuando amamantaba al chiquillo, él se había fugado con otra mujer. En vez de irritarse, había ido en pos de él y de su nueva esposa. Ultrajado, el marido la arrojó de casa y la abandonó en el poblado materno de Biwat, y él mismo se marchó a trabajar con los hombres blancos. En Biwat, Kwenda había dado a luz a unos mellizos, pero murieron. Regresó a Kenakatem, y se instaló en casa de Yeshimba, un hermano de su padre. Entonces, Gisambut, la hermana de Ombléan, dio a luz a dos niñas gemelas, y Kwenda, sin nadie que la ayudara para ganarse el sustento, adoptó a una de ellas y pronto fue capaz de alimentarla totalmente con sus grandes pechos. La pequeña gemela creció tanto como su hermana que era alimentada por su propia madre, pero en la cara de aquélla siempre había una sonrisita, mientras que en la cara de la niña amamantada por su propia madre, había una mueca agria. La gemela de Kwenda solía correr por el poblado, y yo me había acostumbrado a saludarla, recibiendo a cambio una sonrisa feliz. Encontrarme inopinadamente con la gemela de Gisambut y contemplar su ansiosa mirada era una experiencia que llegaba a la pesadilla y que resumía la diferen-

cia entre una niña mundugumor corriente y la pequeña gemela de Kwenda, en la que ésta volcaba todo su afecto alegre y sin inhibiciones. No sólo trabajaba gustosamente durante toda la jornada para su hijo de seis años y la pequeña gemela, sino que incluso trabajaba para otros. El que deseaba que le cogieran un coco de lo alto de una palmera, lo pedía a Kwenda, quien, haciendo caso omiso de su obesidad y de sus pesados pechos que le hacían todavía más difícil que otras mujeres el trepar por los árboles, lo conseguía con aire sonriente. No sólo amamantaba a la pequeña gemela, sino que incluso tomaba a su cargo, durante la jornada, a los hijos de otras mujeres. Su marido regresó al poblado y tomó consigo a una nueva esposa, joven y de rostro anguloso, para la que adoptó a un niño, evitándose así las molestias, de que ella concibiera uno. Cada día iban al bosque a trabajar el sagú. Aquel hombre odiaba el nombre de Kwenda, y declaraba que nunca volvería a aceptarla. Incluso intentó un experimento que es totalmente aborrecido por la mayoría de mundugumor, pero que es práctica usual entre las tribus vecinas; trató de prostituir a Kwenda con un muchacho de otra tribu. Lo hizo con la intención de descubrirla por la noche. El plan fracasó, y aunque la comunidad se horrorizó un tanto, ya que prostituir a la esposa resulta incompatible con el orgullo y afán de dominio de los mundugumor, prevaleció la opinión de que no se podía criticar a un hombre por el hecho de haberse hartado de una mujer como Kwenda con su bondad rayana en la estupidez, su entrega y su espíritu maternal. Kwenda, joven, cálida y vigorosa, sería una viuda rolliza; ningún hombre la tomaría por esposa, ni siquiera lo intentaría uno que fuese débil, porque Mbunda, aun no queriéndola para sí, exigiría un alto precio por ella. Por ello, entre los mundugumor, la mujer maternal, afectuosa, responsable y adaptable, al igual que los hombres de las mismas características, es menospreciada socialmente.

Por otra parte, también existen otras personalidades desviadas tan violentas que ni siquiera pueden tener un puesto en las costumbres mundugumor. Un hombre así está siempre excesivamente liado con sus compañeros, hasta que

puede ser asesinado traidoramente durante un ataque a otra tribu, o quizá sea un miembro de la propia tribu quien le asesine, aceptando el leve castigo correspondiente: la prohibición de llevar puestos los laureles de cazador de cabezas. O puede que huya a las ciénagas y muera allí. Una mujer con este grado de violencia, que continuamente intente atraerse a los amantes y que resulte insaciable en sus exigencias, puede ser entregada finalmente a otra comunidad para que sea violada públicamente. Pero el destino de estas personas violentas concuerda con el ideal mundugumor, que espera una violenta muerte tanto para las mujeres como para los hombres. Mientras los hombres blancos se limitaron a realizar incursiones y quemar alguna aldea mundugumor, o bien mataron a algunos hombres como castigo por haber cometido alguna violencia contra otra tribu o por haber atacado a algún hombre blanco, resultó imposible someterles. Morir en manos de un blanco resultaba un poco más honroso que morir luchando contra los andoar o los hombres de Kendavi. Relatan orgullosamente la historia del mundugumor que fue colgado por los blancos por asesinato; levantó la mano derecha en el aire, pronunció los nombres de sus antepasados y de su poblado, y finalmente murió. El único punto patético fue que se le había dado un pollo para comer, y como éste era su tótem y le había dado muerte con un estilete —ya que habitualmente los mundugumor son muy desconsiderados con sus tabús totémicos— rehusó comérselo y, por ello, murió hambriento. Los mundugumor sólo aceptaron el control gubernamental cuando el temor de que encarcelaran a los hombres importantes reemplazó al miedo a una expedición de castigo. Los jefes estaban dispuestos a afrontar la muerte, pero pasar seis meses encarcelados preguntándose continuamente quién habría seducido o raptado a sus esposas, esto era una inactividad humillante que no podían aceptar. Por ello, reinaron tres años de paz, terminaron las cacerías de cabezas y ya no hubo más festines de caníbales.

En este marco, puede apreciarse que los escasos individuos cuya violencia y mala suerte les había conducido a la muerte, no eran considerados como desgraciados. Los Ombléans, las Kwendas eran, en realidad, las personas desplazadas, ya que sus dotes se malgastaban en un desesperado esfuerzo de ir contra la corriente de una tradición, que espera que tanto hombres como mujeres sean orgullosos, ariscos y violentos, y que considera inapropiados para ambos sexos los sentimientos de ternura.

LOS LACUSTRES TCHAMBULI

El estudio de las gentes de Mundugumor había producido resultados similares a los obtenidos entre los arapesh; tanto hombres, como mujeres están moldeados con el mismo patrón temperamental, aunque este modelo, con su violencia, su individualismo, su afán de poder y posición social, contrastaran crudamente con la personalidad ideal de los arapesh, pacífica y amable. Buscamos un tercer pueblo, siempre guiados por consideraciones que nada tenía que ver con las relaciones entre sexos. Nos aconsejó el oficial del distrito, míster Eric Robinson, cuyos años de servicio en el Sepik le habían familiarizado con todos los rincones de la región. Nos ofreció dos posibilidades: los habitantes de la montaña Washkuk, que vivían más arriba del puesto gubernamental de Ambunti y que estaban escasamente controlados, y la tribu de los tchambuli, asentada junto al lago de Aibom. Describió a los washkuk como gente sencilla, fuerte y amable, que todavía no habían tenido muchos contactos con el hombre blanco. Los primeros hombres reclutados entre los washkuk todavía no habían regresado a su tierra para lucir su inglés «pidgin» y sus taparrabos ante los viejos, y para introducir nuevos elementos en su vida aborigen. Los tchambuli llevaban más tiempo bajo control: unos siete años aproximadamente. Después de haber sido alejados hasta las montañas por los cazadores de cabezas del Sepik medio, habían sido devueltos a sus poblados originales bajo la protección gubernamental. Eran un pueblo con un arte intrincado, una cultura elaborada, con muchos puntos de contacto con la compleja cultura del Sepik medio. Decidimos inspeccionar primera-

mente a los washkuk y llevar a cabo una expedición especial hasta sus montañas. Allí encontramos a unos hombres de barba poco poblada que se comunicaron con nosotros por medio de dos lenguas intermedias, y nos imploraron que no fuéramos a vivir con ellos, ya que era obvio que tendrían que encerrarse en sus poblados diseminados para vigilarnos, y precisamente acababan de hacer los preparativos para una larga expedición de cacería. No eran muchos y vivían por parejas o tríos por la falda de la escarpada montaña. Como se parecían mucho a los arapesh, sus vidas quedarían muy alteradas con nuestra estancia y las condiciones de transporte y trabajo sobre el terreno hubiesen sido muy difíciles, decidimos probar los tchambuli. Y así, sabiendo sólo que nos dirigíamos a una gente que vivía junto a un lago y que poseía un arte refinado y vigoroso, llegamos a Tchambuli.

Capítulo XIV

LA VIDA SOCIAL DE LOS TCHAMBULI

Los tchambuli viven junto a un lago que, a través de dos cursos de agua, enlaza con el río Sepik, a unas ciento ochenta millas de su desembocadura. El lago se encuentra en un lugar pantanoso, y al sur del mismo se extienden unas abruptas colinas. El lago tiene forma irregular y sus riberas están cambiando continuamente ya que unas islas flotantes de hierba son desplazadas permanentemente por el viento. A veces, una de esas pequeñas islas, que a menudo tienen unas dimensiones suficientes para que crezcan en ellas varios árboles, quedará asentada para siempre junto a la orilla, a veces, taponará la desembocadura de uno de los cursos de agua y tendrá que ser cortada para dejar paso a las canoas de los nativos. Los cursos de agua que discurren a través de la vegetación cambian según el viento, ofreciendo un amplio paso, o quedando completamente bloqueados.

El agua del lago está tan teñida por los oscuros musgos que parece negra en su superficie, y cuando no sopla el viento esta impresión se acentúa hasta confudirse con una capa de esmalte negro. Sobre esta superficie lisa, se extienden las hojas de miles de nenúfares rosas y blancos, y unos pequeños lirios de agua azul oscuro, y de madrugada, se asientan entre las flores el blanco pandión y la garza real de color azulado, completando los efectos decorativos, que parecen demasiado perfectos para ser completamente reales. Cuando el viento sopla y riza la negra superficie, dándole un tono azulado, las hojas de nenúfar que reposan tan inertes formando una espesa capa sobre la superficie esmaltada, también se agitan, y levantándose un poco por enci-

ma de sus tallos, dejan de tener un verde monótono para adquirir tonalidades rosas y verde plateado, y una delicada delgadez. Las pequeñas colinas encrespadas que bordean el lago, retienen a las nubes sobre sus crestas, dándoles una apariencia nevada y acentuando su elevación sobre el pantanoso terreno.

Los tchambuli son una tribu pequeña; sólo quinientas personas hablan esta lengua, y aun una parte de ellas la habla con un acento diferente y con algunas variaciones de vocabulario. Viven en tres aldeas al pie del monte Tchambuli, con sus casas de ceremonias levantándose sobre altos postes, a modo de pájaros de patas largas, a lo largo de las orillas pantanosas. Entre las casas de ceremonias —hay quince en total— discurre un camino por el que andan los hombres cuando las aguas están bajas; si por el contrario las aguas del lago han subido, inundando el suelo de estas casas, los hombres utilizan sus canoas empujándolas con las puntas en forma de horquilla de sus remos de hierba. Este suelo está hecho sólo con caliza pisada, con unas plataformas elevadas a cada lado donde cada miembro de esas casas de ceremonias tiene una plaza fija para sentarse. Varias fogatas se alinean en el centro, y cerca de ellas unos banquillos permiten sentarse para tener las piernas junto al humo, como protección contra los mosquitos. A veces, unas cortinas hechas con hojas de color verde claro y oscuro, tejidas de forma intrincada, son colgadas a ambos lados del piso más bajo, para proteger de las miradas de los transeúntes a los que están allí dentro. Cuando se oyen pasos o voces por el camino, estas cortinas se entreabren y la gente del interior mira con curiosidad y profiere un saludo convencional. El camino va serpenteando junto a la orilla irregular del lago, y cada dos curvas se levanta una nueva casa de ceremonias de treinta o cuarenta pies de longitud, dispuesta paralelamente al lago, con estrechas torres asentadas en cada alero y una cima que se sumerge en el centro, dando a la cubierta el perfil de una luna creciente. En el alero hay un rostro horrendo, labrado en bajorrelieve y pintado de rojo y blanco. Cuando se construye una casa nueva, las torres se erigen inicialmente con

zarzos ligeros, y en la punta se colocan un pájaro macho y otro hembra hechos de hierbas. Más tarde, y según el antojo de los constructores, las torres se van reforzando, y aquellos pájaros son substituidos por un adorno más sólido, un pájaro de madera, cuyas alas surgen de la figura en bajorrelieve de un hombre.

De cada casa de ceremonias sale un sendero que sube por la colina empinada y rocosa, y, a unos quinientos pies, desemboca en las grandes casas de las mujeres, escondidas entre los árboles. Estas casas son más largas y más bajas que las de los hombres, y la cubierta es plana; se asientan sobre pilares sólidos, con el suelo bien construido y unas robustas escaleras llevan a cada entrada. Las casas son suficientemente resistentes para durar muchos años, y bastante grandes para dar cobijo a tres o cuatro grupos familiares. Los cerdos corren cerca de las escaleras, unas cestas a medio tejer cuelgan del techo, y los aparejos de pesca aparecen por allí. El sendero que lleva a la orilla está muy trillado por las mujeres que lo recorren para ir a pescar y los hombres que van a los festejos de las casas de ceremonias. Las casas donde se vive, que se denominan específicamente «las casas de las mujeres», están comunicadas entre sí por un camino que discurre por la parte alta de la ladera de la colina, y por él pasan las mujeres para ir de una casa a otra. Cada casa cobija de dos a cuatro familias, y dentro de sus espaciosas paredes siempre hay un grupo de mujeres cocinando, tejiendo o reparando sus instrumentos de pesca. En toda esta vivaz actividad amistosa hay un aire de solidaridad, un firme propósito de colaboración, que se encuentra a faltar en las casas de ceremonias alegremente decoradas, extendidas a lo largo de la orilla, donde cada hombre se sienta elegantemente en el lugar que tiene fijado y se dedica a observar atentamente a sus compañeros.

De madrugada, cuando las primeras luces inundan el lago, la gente ya está trabajando. Las mujeres, con sus puntiagudas capuchas contra la lluvia sobre sus cabezas, bajan por la ladera y se encaminan a través de los nenúfares hacia sus frágiles canoas, para revisar o volver a tender sus trampas de pesca, en forma de grandes cam-

panas. Algunos hombres se encuentran ya en las casas de ceremonias, especialmente en las que se acurrucan bajo el frío de la madrugada uno o dos novicios, muchachos de diez o doce años, que llevan los cuerpos untados con pintura blanca. A los novicios se les permite dormir con sus madres, pero deben levantarse antes de que amanezca, y bajar hacia la orilla envueltos en un impermeable felpudo que les cubre por completo. De una de las casas de ceremonias sonará el gong llamando a los hombres para alguna tarea, para ayudar a cortar hierbas, o para tejer máscaras destinadas a una danza.

En los días de mercado, grupos de canoas parten hacia los alejados pantanos donde se encuentran con los ariscos e intratables moradores de los bosques, para intercambiar pescado y conchas, a cuenta de sagú y caña de azúcar. La moneda utilizada en este tipo de comercio son las conchas verdes de caracol, el *talibun*.[1] Estas conchas, que provienen de la lejana isla de Wallis, apartada de la costa arapesh, han sido adornadas con tiras de rafia enrollada por la gente del norte del Sepik. Cada concha que llega al Tchambuli ya posee un valor comercial individualizado por el tamaño, la forma, el peso, el color, el pulido y la ornamentación, y los habitantes de esta zona les otorgan un sexo y una personalidad. En los lugares en que se usa el *talibun*, el tráfico comercial no consiste en la compra de alimentos a cambio de monedas, sino que se convierte en un intercambio de alimentos por objetos valiosos, con gran variedad de elección. Por tanto, se compra por ambas partes, y el poseedor de monedas se ve obligado a ensalzar más que el poseedor de alimentos, las virtudes de su dinero.

A medida que el sol calienta más, las mujeres regresan de la pesca y suben de nuevo la ladera; de las casas ocultas por los árboles surgen continuamente voces femeninas como el gorjeo de pájaros. Cuando la gente se cruza por el camino o en sus canoas, se saluda con interminables frases de cortesía: «¿De dónde vienes?» «Lo, vengo de recoger nenúfares.» «Vienes de recoger nenúfares.» «Sí, vengo de recoger nenúfares para la comida.» «Coge muchos nenúfares.»

1. Se trata de una palabra propia del «pidgin english» y aquí se emplea dado su uso muy extendido en Nueva Guinea.

La vida diaria muestra el tranquilo ritmo de las mujeres que pescan y tejen, y de las ocupaciones de los hombres dedicados a las ceremonias. Cuando tiene lugar un acontecimiento, como puede ser una fiesta, o una danza con máscaras, toda la comunidad deja de trabajar, y hombres y niños se visten con la brillantez de las festividades. Los hombres, con sus adornos de plumas de ave del paraíso o de casuario sobre sus rizados pelos, y los niños, con sus capuchones y sus lazos y cinturones de pesadas conchas, se reúnen en la llanura donde tienen lugar las danzas; los hombres se pasean con aire de suficiencia entre multitud de atareadas mujeres sonrientes y sin adornos, mientras los niños se dedican a comer largas cañas de azúcar. Incluso un entierro o la escarificación de un muchacho o una muchacha exigen una fiesta. Cincuenta o sesenta mujeres se reúnen en una de las casas, bruñendo meticulosamente sus potes, y agrupadas alrededor de los fuegos, cuecen los pasteles de sagú, delgados y perfectamente simétricos, que acompañan a toda fiesta. En determinadas ocasiones, se toman alimentos cocidos de forma especial o valiosas conchas y se trasladan, a lo largo de la costa, de una casa de ceremonias a otra, lo cual está a cargo de hombres y mujeres organizados según un ritual. A menudo van acompañados de personajes con máscaras, en constante pantomima entre grupos de mujeres bailando, que se bañan periódicamente los pies o bien rompen sus calabazas de cal, de bellas formas, dando origen a una lluvia de polvo blanco que rocía sus pies. Casi siempre hay gran abundancia de comida. La gente no depende de las cosechas que exigen un sembrado previo y luego la siega —aunque algunos hombres más trabajadores y anormales se preparan a veces cultivos de ñame en las alturas o en los campos de taro sumergidos en aguas de poca profundidad—, sino del sagú, que es comprado en grandes cantidades y almacenado en altas vasijas de arcilla que representan rostros grotescos en altorrelieves labrados en el cuello. No hay necesidad de trabajar diariamente; el

sagú es almacenado, el pescado, ahumado; el mercado no tiene lugar cada día, por lo que siempre resulta posible detener el trabajo durante varias jornadas para entregarse en cuerpo y alma a los ritos o a las celebraciones. Este es el curso normal de la vida, aunque ocasionalmente, también se padece hambre, bien sea porque las gentes del bosque que producen el sagú se han dedicado a guerrear una larga temporada, bien sea porque en el lago Tchambuli escasea la pesca o ha llegado la estación en que los campos de taro están inundados de agua. La gente, acostumbrada a la hospitalidad y al brillante despliegue de la abundancia, no tiene reglas para enfrentarse con el hambre, salvo una despiadada intolerencia por el robo. El que roba alimentos es entregado sin clemencia a otra de las aldeas y es ejecutado; su cabeza es un trofeo que enriquece la casa de ceremonias del grupo, y se paga un precio por ella a la aldea en la que vivía el ladrón o la ladrona.

Con ello, iban combinadas la caza de cabezas y la ejecución de criminales. Se consideraba necesario que todo muchacho tchambuli matara, ya de niño, a una víctima, y a este efecto, se compraban a otras tribus las víctimas, que normalmente eran niños o muchachos. También bastaba un prisionero de guerra o un criminal procedente de otra aldea tchambuli. El padre sostenía la mano del chico que blandía la lanza, con lo que éste, horrorizado, recibía la iniciación en el culto de cortar cabezas. La sangre de la víctima era lanzada al pie de las piedras que se alzan en la plazoleta que hay frente a la casa de ceremonias, y si la víctima era un niño, su cuerpo era enterrado bajo uno de los pilotes de la casa. La cabeza, al igual que las cabezas de enemigos muertos en acciones guerreras, era modelada sobre el original con yeso, y luego era pintada de blanco y negro con formas fantásticas, se le colocaban unos ojos de concha y se le pegaban rizos, hasta que era colgada en la casa de ceremonias como trofeo digno de admiración. Pero los tchambuli no sentían entusiasmo por la guerra o la caza de cabezas; cierto que las casas de ceremonias debían engalanarse con cabezas, pero preferían comprar bastardos, huérfanos o criminales a las gentes del bosque y matarlos ceremoniosamente en su poblado, antes que correr los riesgos

de una guerra. La ornamentación de las cabezas constituía un delicado arte, y su posesión, un motivo de orgullo ritual; su adquisición se llevaba a cabo asegurando el mínimo riesgo.

En este aspecto, los tchambuli contrastastan agudamente con sus vecinos del Sepik medio, fieros y amantes de la guerra, que consideraban la cacería de cabezas como la ocupación más importante de los varones. La gente del Sepik medio depende de los tchambuli en el suministro de grandes mosquiteras que resultan inevitables para todas las casas de aquella región infestada de mosquitos. Los tchambuli son también un buen mercado para las canoas construidas en el Sepik, ya que los nativos de esta última región obtenían mucho más pronto, y en mayores cantidades que aquéllos, las herramientas para la construcción de embarcaciones. Pero los vecinos del Sepik mostraban soberano desprecio por los tchambuli, y los consideraban como un apetecible material para sus correrías. Hará una docena de años que los tchambuli no pudieron resistir más las continuas incursiones de los del Sepik medio, con sus matanzas e incendios de casas, y los habitantes de tres aldeas huyeron a unirse a otros amigos comerciantes: un grupo se alejó hasta el río Kolosomali, otro se dirigió hacia las montañas que hay detrás de Tchambuli, y un tercero marchó hacia el norte. Esta huida coincidió con los lazos comerciales y matrimoniales que se habían ido estableciendo a lo largo de generaciones anteriores. Una vez se hubo instalado en el Sepik el gobierno de los blancos, los tchambuli regresaron a sus antiguas aldeas, convencieron a los delegados del gobierno en sus reclamaciones, desalojaron a los reducidos grupos de invasores procedentes del Sepik medio y se instalaron nuevamente en sus casas. La protección del gobierno frente a los cazadores de cabezas significó el virtual abandono de estas cacerías, aunque la depedencia de los tchambuli con respecto a aquéllos quedaba limitada a un ritualismo sin importancia. Ahora se preocupan más por la decoración de sus casas de ceremonias con bonitas tallas, la construcción de dobles ganchos en los que colgar las renombradas cestas de malla que importan de la orilla norte del Sepik, y el

tejido de variadas máscaras que pertenecen a los diferentes clanes y grupos de ceremonias. La reciente obtención de utensilios de hierro les permite construirse ellos mismos las canoas, en vez de tener que comprarlas a precios desorbitados en el Sepik; desaparecida la amenaza de las incursiones, las mujeres disponen de tiempo no sólo para la pesca, sino para recoger las delicadas variedades de raíces de lirios de agua y de semillas de nenúfar, con los que reciben en son de fiesta a sus familiares masculinos cuando vienen a conseguir *talibun* y la veinte veces valiosa media luna de madreperla, la *kina*, que pedirán a sus madres y a sus tías. Bajo la Pax Britanica, Tchambuli está experimentando un renacimiento cultural, y en las riberas del lago repican las hachas que vacían los troncos para construir canoas. Las manos de cada hombre están atareadas en dar forma a un trozo de barro, en tejer un pájaro o una máscara, en confeccionar una persiana o en dar forma de papagayo o calao a un hueso de casuario.

Capítulo XV

LOS PAPELES CONTRAPUESTOS DE HOMBRES Y MUJERES EN TCHAMBULI

Así como los arapesh cifraban como la mayor aventura de sus vidas el cultivo de los campos y el crecimiento de los hijos, y los mundugumor encontraban la satisfacción máxima en la consecución de las mujeres mediante la lucha, puede decirse que los tchambuli viven principalmente para el arte. Cada hombre es un artista y la mayoría de ellos es ducho en varias artes: la danza, el tallado de la madera, el tejido, la pintura, etc. Cada hombre está concentrado en el papel que debe desempeñar en el escenario de su sociedad, con la elaboración de su indumentaria, la belleza de las máscaras que posee, la habilidad en tocar la flauta, la precisión y el *élan* de las ceremonias, y en cómo apreciarán y valorarán los otros su representación. Las ceremonias tchambuli no son el resultado de un acontecimiento en la vida de un individuo; es decir, los tchambuli no llevan a cabo una ceremonia para iniciar a un muchacho, sino más bien inician a los chicos para poder celebrar una ceremonia. El dolor de una muerte queda prácticamente borrado por el interés que despierta todo el ceremonial que la rodea: qué flautas habrá que tocar, con qué máscaras y cabezas de yeso habrá que decorar al difunto; por la etiqueta de los grupos de plañideras, las cuales reciben pequeños objetos encantadores como recuerdo de la ocasión. El interés de las mujeres en el arte se limita a tomar parte en la deliciosa estructura de relaciones sociales, en unas pequeñas decoraciones pintadas sobre las cestas y vasijas tejidas, y en los grupos de danzarinas; pero para los hombres, eso es lo único importante en su vida.

La sociedad está estructurada siguiendo la línea paterna.

Los hombres están emparentados a través de sus antepasados masculinos, conservando un mismo nombre, unas mismas franjas de terreno que van desde la cima de las colinas, donde a veces hay un campo de cultivo, a las boscosas laderas de las montañas, donde se hallan las casas de las mujeres, hasta llegar a las orillas del lago, donde cada clan o a veces dos clanes adyacentes erigen su casa de los hombres. Dentro de este grupo de hombres emparentados existen algunos tabús. El hijo mayor se siente embarazado y temeroso ante la presencia de su padre, y el hermano que le sigue experimenta la misma conducta ante él. La posible herencia es el motivo de esta timidez. Los hijos más jóvenes, liberados de los problemas de la sucesión, se sienten cómodos ante todos ellos. También son amistosas las relaciones entre un hombre y el hijo de su hermano, y estos hombres —cuya posición queda gráficamente descrita por el término *small papa* [1] propio del inglés de aquellas zonas— ejercen un papel de mediadores entre los chiquillos y los muchachos mayores, alegres disciplinadores de aquéllos por propia decisión. Los miembros de estas casas de los hombres varían, y se suscitan disputas con cierta frecuencia. A la más mínima desantención —una afirmación injustificada de procedencia, un descuido de la esposa de uno de los hombres en alimentar a los cerdos de otro, no devolver un objeto prestado—, la persona que se considera ofendida se marchará a vivir con otro clan con el que sostenga buenas relaciones. Frente a ello, existe una acusada tendencia social a considerar que tal conducta es errónea, que los hombres de un clan deben vivir unidos, que un gran número de viejos detentan precisamente toda la sabiduría acerca de la casa de ceremonias. Cuando se presenta una enfermedad o una desgracia, los chamanes explican que los espíritus chamánicos y los de los muertos que cuelgan de las casas están irritados porque uno o varios miembros del clan se han marchado. La solidaridad entre esos grupos de hombres es más aparente que real; dan la impresión de estar aposentados de forma muy inestable en los asientos que

1. Su equivalente castellano sería «papaíto».

tienen asignados, y dispuestos a desaparecer al menor indicio de una mirada, un gesto o una palabra hostil.

Cada clan goza de determinados privilegios: largas listas de nombres que está prohibido poner a los hijos de las mujeres del clan; canciones del clan y una gran cantidad de objetos para las ceremonias, tales como máscaras, danzas, flautas, tambores y silbidos especiales; y un conjunto de seres sobrenaturales, *marsalais* del lago, que a veces es un espíritu de chamán, así como otros seres sobrenaturales de menor importancia, cuyas voces pueden oírse a través de la flauta, del tambor y de la bramadera. Algunas casas de los hombres tienen ordenado que los danzarines provistos de máscaras que pasan frente a ellas deben detenerse unos instantes ante las piedras que se alzan al exterior; otras gozan del privilegio de hacer sonar las bramaderas cuando las aguas son altas.

Además de estos clanes, la sociedad cuenta con otras formas de organización. Existe una doble organización; normalmente, los miembros de un clan pertenecen a la gente del Sol o a la gente de la Madre, pero a veces el clan está dividido en dos partes, y cada una de ellas pertenece a una clase diferente. Los matrimonios deberían concertarse entre las dos partes de esta doble organización, pero no siempre es así. Estas dos divisiones tienen también muchos derechos y propiedades rituales, y estas últimas se guardan por lo general en una de las casas de los hombres. Asimismo, cada hombre pertenece a otros varios grupos, en los cuales desempeña un papel especial en las ceremonias de iniciación y en las celebraciones de otra índole. Aunque tal vez se entregue con mayor fidelidad a su propio clan, también puede sentirse orgulloso y ennoblecido por las exhibiciones rituales de esas otras asociaciones. También puede sentirse ofendido como miembro de cualquiera de esos grupos, y mostrarse partidario de uno de los bandos en una disputa acerca del ritual, con lo que mostrará frialdad y mal humor hacia sus compañeros con ocasión de otra actividad. Los hombres toman muy a pecho la importancia y el valor de estas alianzas. El hombre es como un actor que representa en muchos lugares, y mientras dura cada

una de las representaciones se identifica con el resto de la compañía. Un día, como miembro del grupo del Sol, se irrita porque los miembros del grupo de la Madre han sacado sus flautas para un funeral cuando no les correspondía; una semana más tarde todo ello queda olvidado por el furor que le provoca la forma como otro grupo se ha comportado en una ceremonia de iniciación. Estas fidelidades inestables e incompatibles sirven para crear confusión entre los demás; el mismo hombre es su aliado un día, su adversario al día siguiente, y un espectador indiferente y estudiadamente impasible al tercero. Lo que persiste en el hombre tchambuli, con sus rizos delicadamente compuestos, su elegante taparrabos hecho de piel de murciélago profusamente adornado con conchas, su caminar afectado y su porte altivo, es la conciencia que tiene él mismo de ser un actor que desempeña variados papeles en diferentes compañías —esto y sus relaciones con las mujeres.

Sus relaciones con los demás varones resultan delicadas y difíciles, y se sienta como provisionalmente incluso en su propia casa de los hombres, y posee una sensibilidad tan acusada que difícilmente comerá en las casas de los otros clanes; en cambio, sus relaciones con las mujeres son el único aspecto sólido y seguro de su vida. Cuando niño, era sostenido despreocupadamente en brazos de una madre risueña e indiferente, que le cuidaba generosa pero fríamente, mientras sus dedos tejían tiras de rafia para confeccionar cestas para dormir o impermeables. Si se caía, la madre lo recogía y arropaba, sin dejar de conversar. Nunca se le abandonó; a su alrededor siempre había ocho o diez mujeres trabajando, riendo, satisfaciendo las necesidades del niño, con bastante interés, pero sin preocuparse demasiado. Si la otra esposa de su padre no le alimentaba con tanta generosidad como la propia madre, ésta sólo tenía que lanzar un suave reproche: «¿Tan harto va el niño que puedes olvidarte de él?» Su niñez la pasó dando vueltas por el suelo de su casa, donde sus travesuras gozaban de todos los privilegios, y donde podía jugar y pelearse con otros chiquillos. Nunca tenía la boca vacía. Las mujeres destetaban a sus hijos con la misma indiferencia y falta de cuida-

dos que ponían en su cuidado, rellenándoles la boca con golosinas para que dejaran de llorar. Más tarde, las mujeres les alimentaron generosamente con tallos de nenúfar, tallos de lirio, semillas de nenúfar, manzanas, trozos de caña de azúcar, y el chiquillo pasaba el día masticando, sentado en la amplia estancia de la casa llena de niños de la familia y de mujeres amables y trabajadoras. A veces tenía lugar una ceremonia y su madre se lo llevaba a otra casa, donde ella pasaba el día cocinando. Allí, también comía constantemente, en medio de una multitud de mujeres y niños que jugueteaban por el suelo. Su madre había tomado un montón de golosinas para dárselas cada vez que las reclamara.

Cuando el niño llega a los siete u ocho años de edad, ya empieza a acercarse a la vida de ceremonias de los hombres. Si se acerca demasiado a la casa de los hombres durante una ceremonia, será alejado de allí, aunque en ocasiones podrá introducirse en ella y ocultarse bajo la protección de un *small papa*. Los muchachos mayores le importunarán, le harán cumplir recados, le arrojarán palos, o le pegarán si desobedece. Él huirá a refugiarse en casa de su madre, donde los muchachos no irán a buscarle. En cuanto se encuentre con esos muchachotes en casa de una mujer, se aprovechará de su turbación; les incordiará y atormentará, se burlará de su forma de andar y de sus ademanes, todo ello impunemente; los muchachos mayores no le atacarán.

Entre los ocho y los doce años de edad, en un determinado momento elegido más que por la edad, por las ambiciones rituales de su padre, será escarificado. Se le atará a una roca mientras se retuerce, y un «tío» pariente lejano de su madre, ayudado por un experto en escarificación, le hará incisiones en la espalda. Puede gritar cuanto quiera. Nadie le consolará, nadie acallará sus gritos. Pero tampoco disfrutarán con ellos. Con toda frialdad y eficiencia, cumpliendo, en su calidad de parientes, esos deberes rituales, que les serán agradecidos sinceramente, o cumpliendo con sus deberes como artistas, van haciendo incisiones en la espalda del muchacho. Le untan con aceite y cúrcuma. A su alrededor, aunque sin participar en ello, se desarrolla todo

un elaborado ceremonial. El padre ofrece regalos al hermano de la madre. Las esposas de los hermanos de la madre reciben bellas faldas de hierba, impermeables y cestas. Su escarificación motiva toda esa exhibición, pero nadie presta atención al muchacho.

Sigue un largo período de reclusión. Por la noche, se le permite que vaya a dormir a su casa, pero en cuanto amanece, debe abandonar la casa de las mujeres, envuelto de pies a cabeza en un gran impermeable. Su cuerpo está impregnado con caliza blanca. Debe pasar el día en el interior de la casa de los hombres. Cada cuatro días, debe lavarse y dejar que le pinten de nuevo. Todo ello resulta muy incómodo. A veces dos hombres del mismo clan se ponen de acuerdo para escarificar a sus hijos, pero lo más corriente es que el niño sea escarificado solo. Nadie le indica que es por su bien, ni tampoco que los adultos se interesen por sus incomodidades ni el dolor de las escarificaciones. A su alrededor sólo hay discusiones sobre las ceremonias, y si su padre puede ofrecer una ceremonia mejor a cambio de esperar tres meses a lavarle, los espera. No se tiene consideración alguna al niño. O en un caso extremo de enojo por alguna indelicadeza o error de los que deberían ayudarle durante la ceremonia, el padre limpia al chico al cabo de una semana aproximadamente después de la escarificación. El lavado forma parte del ritual y con él termina el período de escarificación. El hermano de la madre del muchacho presenta a éste con un cinturón cuidadosamente tejido, adornos de concha, y una bella calabaza de cal con incisiones de bambú junto con una encantadora espátula afiligranada. Ahora puede pasearse con todo ello bajo el brazo, acompañando a grupos de gente que comen o toman *talibun* o *kinas* en nombre suyo. Después, se supone que pasará más ratos en la casa de los hombres, aunque en realidad todavía se refugia entre mujeres siempre que le es posible. Va haciéndose mayor, y su padre y sus hermanos mayores le vigilan celosamente su actitud hacia las esposas más jóvenes y sospechan de él si pasea por los caminos que recorren las mujeres.

Sin embargo, las mujeres continúan siendo un grupo

sólido del que él depende para conseguir apoyo, alimentos y afecto. No existe diferencia alguna entre las mujeres de su familia y la esposa que consiga, ya que se casará con la hija de uno de los primos o hermanastros de su madre. La llamará con el mismo nombre que emplea para llamar a su madre: *aiyai*. A todas las niñas del clan de su madre, a las que contempla esperanzadamente, las llama también *aiyai*. Algún día, una de sus «madres» será su esposa. Los regalos que el padre entregó en nombre suyo, cuando todavía era muy chiquillo, y los regalos que, de acuerdo con las enseñanzas recibidas, entrega a los hermanos de su madre, son la prenda de su petición de una mujer del clan de su madre. De esta forma, un clan queda ligado a otro de generación en generación, y los hombres de un clan tienen unos derechos sobre las mujeres del otro.[2] Por consiguiente, las mujeres están divididas, para él, en el grupo del que depende; todas ellas son consideradas como madres e incluyen a su madre, las hermanas de su madre, las esposas de los hermanos del padre, las esposas de los hermanos de la madre, y las hijas de los hermanos de su madre. Ante la hermana de su padre y la hija de la hermana del padre su conducta es más formal, ya que éstas nunca pueden ser madre, esposa o suegra, las tres relaciones que los tchambuli agrupan en un solo conjunto. Para el matrimonio en sí, además de los regalos que ya han sido entregados con ocasión de otras ceremonias, hay que pagar por la novia muchas *kinas* y *talibun*, y para poder efectuar este pago, el joven depende del pariente masculino más próximo. Un huérfano, en caso de que se le permita vivir, cuenta con pocas probabilidades de conseguir una novia mientras es joven. No es hijo de nadie; ¿cómo puede esperar, por lo tanto, tener una esposa?

Del mismo modo que la actitud del muchacho hacia las mujeres resulta de gran sencillez, sin complicaciones conflictivas con la madre, la hermana, la esposa y la suegra, también forman un grupo unido las mujeres de la casa en la que él ha sido criado. Cuando se casa una muchacha, no

2. Para estudiar este sistema de relaciones, véase Dr. Fortune, *A Note on Cross-Cousin Marriage*, «Oceanía», 1933.

va a vivir a casa de unos extraños, sino a la casa de la hermana de su padre, la cual se convierte en su suegra. Las dos esposas que pueda tener un hombre normalmente, aunque no siempre, proceden del mismo clan, y son hermanas al mismo tiempo que coesposas. El hecho de haberlo sido aunque se hayan visto separadas por la muerte del marido y haberse casado de nuevo, establece entre ellas unos intensísimos lazos de unión. El prototipo de la poligamia tchambuli consiste en un par de hermanas que entran como novias en una casa en la que una o más de las hermanas de su padre ya se han casado antes que ellas; y en la que la vieja mujer que está sentada junto al fuego, que ocasionalmente hace algunos comentarios regañosos, es una mujer de su propio clan, por lo que no las tratará con rudeza. Y este cuadro tan poco frecuente de una gran amistad y solidaridad entre los dos tipos de relaciones femeninas más difíciles —la de coesposas, y la de suegra con nuera—, impregna las interrelaciones de todas las mujeres. Las mujeres tchambuli trabajan en grupos de una docena, tejiendo las grandes mosquiteras que, con su venta, les proporcionarán muchos *talibun* y *kina*. Juntas cocinan para una fiesta, dispuestos uno al lado del otro sus fogones de caliza (especie de botes cilíndricos con una tapa, que pueden ser trasladados de un lugar a otro). Cada casa cuenta con una o dos docenas de fuegos para que ninguna mujer tenga que cocinar sola en un rincón. Lo importante es la camaradería, y un trabajo eficiente y alegre, animado con constantes bromas y charlatanerías. En cambio, entre un grupo de hombres siempre hay una tensión, una vigilancia, una áspera observación aquí, un doble sentido allí: «¿Qué quería dar a entender cuando se sentó frente a la casa de los hombres, al verte a este lado?» «¿Viste a Koshalan con una flor en el pelo? ¿Qué supones quería hacer?»

A medida que crece, el muchacho va descubriendo el mundo en el que entrará a formar parte como un tejido de reglas conflictivas, cada una de las cuales va adornada con alegres indulgencias. Aprenderá a tocar la flauta, la flauta que suena como un casuario, la flauta que ladra como un perro, la flauta que trina como un pájaro, todo este conjunto de flautas que unidas entre sí, semejan un órgano. Si es político, si es apreciado, puede que tenga dos esposas, o incluso tres, como Walinakwon. Walinakwon era bello, danzaba con elegancia, hablaba con fluidez, era orgulloso, dominante, pero al mismo tiempo de maneras suaves y con gran ingenio. Además de la primera esposa, que el clan de su madre le había entregado cuando todavía era un niño, otras dos mujeres le habían elegido como marido. Era un hombre afortunado. Las tres mujeres podían tejer mosquiteras y, por lo tanto, Walinakwon tenía muchas probabilidades de enriquecerse.

Aunque la organización de los tchambuli es patriarcal, aunque existe la poligamia y el hombre paga por la esposa —dos instituciones que el vulgo ha considerado que degradaban a las mujeres—, en realidad son las mujeres las que detentan el poder en esa sociedad. La herencia por la línea paterna incluye casas y tierras, tierras para residir y tierras para cultivar, pero en este último caso sólo cuando son muy feraces. Pero para alimentarse, la gente depende de la pesca de las mujeres. Los hombres nunca pescan, a menos que aparezca súbitamente un banco de peces en el lago que les permita lanzarse con sus canoas a una divertida matanza de peces. O bien, cuando las aguas están altas y el camino de la orilla se ha convertido en un curso de agua, pueden entregarse al deporte de pescar un poco a la luz de las antorchas. Pero todo el asunto de la pesca está controlado completamente por las mujeres. Con la venta del pescado, obtienen sagú, taro y nuez de betel. Y también son las mujeres las que se ocupan de la manufactura más importante, las mosquiteras, con dos de las cuales pueden comprar una canoa normal. Las gentes del Sepik medio compran estas mosquiteras; de hecho, son tantas las peticiones, que los compradores las encargan mucho antes de que estén terminadas. Y son también las mujeres las que controlan los resultados de *kinas* y *talibun*. Es cierto que permiten a los hombres hacer las compras, tanto de alimentos en el mercado, como en la venta de las mosquiteras. Los hombres convierten en auténticas fiestas estos viajes comerciales; cuando un hombre queda encargado de llevar a

cabo las negociaciones para la venta de una mosquitera hecha por su esposa, se marcha brillantemente adornado con plumas y conchas, para pasar unos cuantos días, sumamente felices, dedicados al negocio. Dudará y se equivocará, accederá, se echará atrás, aceptará este *talibun* y rehusará aquel otro, pedirá ver más *kina* pequeñas o esa que está mejor cortada, insistirá en cambiar la mitad de las compras después de que ya han sido esparcidas por allí, y organizará una auténtica orgía en la elección al igual que una mujer de nuestros tiempos que, con la cartera bien repleta, se lanza a un viaje de compras en una gran ciudad. Pero necesita el permiso de su esposa para gastarse los *talibun* y *kina* y los rosarios de anillos *conus* que se trae de esas vacaciones. Ha conseguido un buen precio del comprador; pero le resta todavía conseguir la paga de su esposa. Desde su juventud, esta es la actitud del hombre frente a la propiedad. La auténtica propiedad, lo que uno realmente posee, se recibe de las mujeres, como paga a miradas lánguidas y palabras dulces. Una vez se ha obtenido, esto entra a formar parte de las competiciones entre los hombres; ya no guarda relación con los aspectos económicos que están en la base de la vida, sino más bien con la opinión que merece el cuñado, el consuelo de los propios sentimientos lastimados, y el amable comportamiento de uno en cuanto aparece el hijo de la hermana. Esta alternancia de guerra y paz en tono menor que constantemente está entablada entre los hombres, este consuelo de sentimientos heridos, vienen sostenidos por el trabajo y las aportaciones de las mujeres. Cuando una mujer yace agonizante, su pensamiento se dirige a los muchachos que ha ayudado, su hijo, el hijo de su hermana, el hijo de la hermana del marido; ¿cómo se las arreglará este huérfano que no tiene a nadie que pueda ayudarle? Y si todavía queda tiempo, mandará a por ese elegante mozalbete o por aquel joven ya maduro, y le entregará una *kina* o varios *talibun*. Es seguro que este muchacho levantará envidias, provocará líos; es preciso proveerlo con los medios necesarios para que consiga el favor de los demás.

La actitud de las mujeres hacia los hombres es de amable tolerancia y aprecio. Disfrutan con los juegos de los hombres, y de modo especial, con las teatrales escenas que representan en provecho propio. Un gran despliegue de máscaras las satisface sobremanera. Cuando se baila un *mwai*, por ejemplo, significa que las mujeres podrán danzar alrededor de cada uno de los grupos de hombres cubiertos con máscaras. Estos individuos llevan unas máscaras de madera colocadas en medio de una ornamentación de hojas y flores con docenas de pequeñas y finas tallas inscrustadas. Llevan unas prominentes barrigas hechas con una larga hilera de medias conchas de *kina*, que extienden por debajo de la cintura a modo de colmillos de elefantes. Se colocan unos polisones en los que van adheridos unos rostros tallados con expresión de muecas. Sus piernas van recubiertas con polainas de paja, y descienden de una plataforma, construida exprofeso, en la que se ha colocado un telón de fondo que representa las alejadas montañas. Las dos máscaras masculinas llevan lanzas, y las dos máscaras femeninas, escobas; trompeteando y cantando esotéricas canciones con pequeños megáfonos de bambú, van desfilando arriba y abajo de un largo camino flanqueado por las mujeres y los niños que les contemplan. Estas máscaras son propiedad del clan, y cuando aparecen las máscaras del propio clan, las mujeres de éste, y también otras, se ponen a bailar a su alrededor, formando un alegre coro, y recogiendo las plumas y ornamentos que les caen. Por allí no aparecen los hombres, excepto los cuatro que se ocultan bajo la máscara —hombres ya mayores en las máscaras masculinas, muchachos frívolos en las máscaras femeninas. Estos jóvenes experimentan un extraño placer en pasar a formar parte del grupo de las mujeres, con su medio disfraz que les hace irreconocibles —aunque no totalmente, ya que casi todos ellos han cuchicheado los detalles de sus polainas a una mujer por lo menos. Con este disfraz pueden tomar parte en el escabroso juego homosexual que caracteriza a un grupo de mujeres en cualquier ocasión festiva. Cuando ya han desaparecido las máscaras, juegan entre ellas, entregándose a jocosas pantomimas del coito. Si aparecen las máscaras, las femeninas son incorporadas al juego de las

mujeres, pero no las masculinas. Las mujeres tratan a estas últimas con amable y cuidadosa gravedad, para no herir sus sentimientos. En cambio, prestan mucha atención a las femeninas atizándolas con manojos de hojas que llevan en la mano, y dándose topetazos contra ellas con posturas provocativas, cosquilleándolas y atormentándolas. Este doble sentido de la situación, este espectáculo de unas mujeres cortejando a unos hombres disfrazados de mujeres, expresa mejor que cualquier acto ritual de los que fui testigo la complejidad de la situación sexual entre los tchambuli, donde los hombres son nominalmente los dueños de sus casas, los jefes de sus familias, incluso los amos de sus esposas, pero la iniciativa y el poder están, en realidad, en manos de las mujeres. Las mujeres prestan una atención insincera a la máscara masculina, y algunas de ellas, frecuentemente las de más edad y las más serias, bailan con ella y le recogen los adornos que le caen. Con las máscaras femeninas expresan todo su agresivo deseo sexual y ostentan su derecho de iniciativa. Al fin y al cabo, los jóvenes sólo pueden cuchichear a las mujeres qué máscara piensan bailar y cómo llevarán disfrazados los pies. Aprisionados en las toscas máscaras, inestables y escesivamente pesadas, y bastante vigilados por los hombres mayores que danzan en las máscaras masculinas, sólo pueden desfilar a ciegas por la plaza, esperando que un susurro o un golpe les indique cuál ha sido la mujer que se les ha acercado. Normalmente, estas ceremonias duran muchos menos días de los previstos inicialmente, ya que empiezan a correr rumores sobre aventuras amorosas que sobresaltan a los hombres maduros, los cuales se convencen de que han traído a sus esposas a la plaza con fines nada buenos. Porque, incluso cuando no se entablan relaciones bajo la excusa de la danza, la que bailan las mujeres está pensada para provocar un alto grado de excitación sexual, que puede llegar a ser explosivo en los días siguientes. Las esposas jóvenes de los hombres más viejos son las que más disfrutan con estas ceremonias.

Estos festivales representan un reposo en la esforzada vida diaria de las mujeres. Andadoras, mañosas, eficientes, van y vienen de sus trampas de pesca a su confección de

cestas, de la cocina a las trampas de pesca, apresuradas, alegres, impersonales. Las conversaciones y las chanzas, agudas, joviales, amistosas están al orden del día. En cada hogar aparece con cierta frecuencia una novia, una muchacha de diez u once años que viene a casarse con su primo, que es uno de los hijos de la familia. A las mujeres no les cuesta aceptar a la muchacha. Es la hija de su hermano, con la que se han tratado desde que nació; le dan la bienvenida, le enseñan otras artes, y le facilitan un fuego donde cocinar. Y mientras las vidas de los hombres son un amasijo de riñas insignificantes, malentendidos, reconciliaciones, declaraciones, negativas y protestas acompañadas de regalos, las vidas de las mujeres no aparecen nubladas con personalismos ni disputas. Por cada cincuenta riñas entre hombres, apenas hay una entre mujeres. Vigorosas, preocupadas, influyentes, con sus cabezas rapadas y sin adornos, se sientan en grupos y ríen sin cesar, o, a veces, preparan una danza nocturna, sin un solo hombre presente, y cada mujer baila incansablemente a solas, marcando los pasos que considera más excitantes. Con ello, se pone en evidencia una vez más la solidaridad entre las mujeres y el papel tan secundario que desempeñan los hombres. La casa en que viven los tchambuli es el símbolo de estas relaciones. Presentan el curioso aspecto del centro ocupado por las mujeres bien atrincheradas, mientras los hombres se sientan en el perímetro, cerca de la puerta, casi con un pie en la escalera, sin que se les preste atención, dispuestos a marcharse a la casa de los hombres, donde ellos mismos se preparan la comida, y se reúnen junto al fuego, y donde, en general, viven una vida casi de solteros, entre incomodidades y recelos.

Los jóvenes tchambuli se relacionan entre sí en una atmósfera de galanteo muy tensa, sin que ninguno de ellos sepa sobre quién recaerá la elección de la mujer; cada cual está a la expectativa, desconfiando de los demás. Este galanteo viene provocado por la presencia de viudas y de esposas insatisfechas. Estas últimas tienen su origen en la misma fidelidad a una estructura, sin tomar en consideración los aspectos prácticos que comporta, que encontrába-

mos en los intercambios propios de los mundugumor. Si un muchacho se encuentra con que entre las «madres» de su generación, con las cuales tiene derecho a casarse, no existe alguna muchacha un poco más joven que él, la madre del clan le entregará a una joven un poco mayor. En tanto él es todavía un adolescente inseguro, temeroso del sexo, ella ya ha llegado a la madurez y pronto se encuentra envuelta en una aventura amorosa con alguno de los hermanos del muchacho o con algún familiar mucho mayor. Los tíos maternos intentarán evitarlo; se burlarán públicamente del muchacho, porque no va a ver a su novia a la cesta donde duerme, y le amenazarán con los problemas que puedan originarse y con el temor de que ella se marche a otro clan. El muchacho, avergonzado y desdichado, se vuelve todavía más callado y más reacio ante las insinuaciones de su esposa. Entonces, es muy probable que se llegue a un arreglo y que ella sea entregada a otro hombre del clan. También en el caso de las viudas jóvenes, es la muchacha la que decide, ya que los hombres no comentarán la locura de pagar por una chica que no ha mostrado su predilección por un marido concreto durmiendo con él. Según dicen, sería malgastar el dinero. La viuda joven representa una tremenda responsabilidad para la comunidad. Nadie confía en que ella permanezca tranquila hasta que se haya convenido su nuevo matrimonio. ¿Acaso no tiene una vulva? se preguntan. Este es el comentario constante entre los tchambuli: ¿Acaso son las mujeres unos seres pasivos y asexuados que puedan perder el tiempo por consideraciones formales del precio que pagarán por ellas? En cambio, es lícito esperar que los hombres, con una sexualidad menos apremiante, se someterán a la disciplina de un orden y unas precedencias.

Sin embargo, por el hecho de que aquí dominen las mujeres, el amor no sigue un curso más tranquilo que en las sociedades dominadas por los hombres. Al describir los arreglos matrimoniales, existe a veces la tendencia a considerar que uno de los inevitables efectos del dominio de las mujeres es la libertad de estas en casarse con quien quieran, pero este aspecto del poder femenino no es algo

imprescindible, del mismo modo que el derecho de un joven en elegir a su esposa no debe ser el resultado inevitable del patriarcado. Las ambiciones sociales de una madre pueden echar a perder el matrimonio de su hijo aun en el marco de la sociedad más patriarcal, y entre los tchambuli, ni hombres ni mujeres están dispuestos, mientras puedan, a dar rienda suelta a los jóvenes. El ideal es casar a parejas de primos cuando todavía son chiquillos, y con ello resolver, siquiera sea parcialmente, esta dificultad. La posibilidad de la poligamia permite esperar a que maduren los encantos del joven. Los hombres maduros contemplan con ojos congestionados la belleza y la gracia de sus hermanos más jóvenes y, posteriormente, de sus propios hijos, belleza y gracia que les desplazarán muy pronto de las miradas de las mujeres, especialmente de sus jóvenes esposas, cuyo favor se ganaron quizá como último alarde de una madurez vigorosa. Los jóvenes afirman con amargura que los hombres viejos emplean todo su poder y estratagemas para apartarles de sus jóvenes rivales, avergonzándoles y desacreditándoles ante las mujeres.

La forma que los hombres celosos tienen más a mano para desacreditar a un joven rival, consiste en acusarles de ser huérfanos. Si el padre del muchacho vive aún, puede que contribuya con el diez o el veinte por ciento del precio a pagar por la novia, y los otros hombres del clan contribuirán con el resto. La contribución principal corre a cargo del hombre u hombres cuyos matrimonios fueron básicamente financiados por el padre del novio. Por consiguiente, el hecho de ser huérfano no significa que el muchacho no sea capaz de costearse el precio de la novia, sino tan sólo que se encuentra en una situación de la que pueden aprovecharse los demás hombres. Y el viejo lascivo, con un pie en la tumba, utilizará cruelmente su poder para interponerse entre un muchacho huérfano de su clan y la joven viuda que le ha manifestado su preferencia. Mientras me encontraba en Tchambuli, tuvo lugar uno de esos dramas. Tchuikumban era huérfano; tanto su padre como su madre habían sido asesinados durante una incursión de cazadores de cabezas, y él pertenecía a un clan en trance de desapa-

recer. Pero era un muchacho alto, honrado y agradable, aunque más arrogante y dominador de lo que suelen ser los tchambuli. Yepiwali, una muchacha del clan materno, era su «madre», pero fue casada cuando niña en un lugar alejado, y Tchuikumban apenas la había visto. Precisamente cuando nosotros llegamos a Tchambuli, los dos potenciales cónyuges, Yepiwali, viuda desde hacía muchas lunas, y Tchuikumban, un huérfano de un clan pobre y sin prometida, se veían a diario. Yepiwali sufría una llaga de framboesia y había venido a visitar a sus padres; Tchuikumban trabajaba en la nueva casa de los hombres de Monbukimbit, un servicio que todos los sobrinos maternos deben a los hermanos de la madre. Yepiwali le vio y sus ojos quedaron prendados de él. Comunicó a una mujer vieja que Tchuikumban le había regalado dos brazaletes de abalorios. Esto no era cierto, pero corrió la voz de que ella intentaba ganarse el favor del muchacho. Luego, ella envió la cabeza de un pez a Tchuikumban, a través del cuñado de éste. Tchuikumban se comió la cabeza del pez, pero no correspondió a las insinuaciones de ella. Unos días más tarde, Tchuikumban recibió un par de serpentarios. Yepiwali se enteró de ello, y le mandó decir: «Si te quedan huesos de este serpentario, mándame algunos en compensación de mi pez.» Así pues, Tchuikumban le envió la mitad de la pechuga del serpentario. Al día siguiente, hizo un viaje a la aldea de Kilimbit, y por el camino encontró a Yepiwali. Ninguno de los dos se dirigió la palabra, pero ella reparó en el nuevo cinturón blanco que él llevaba. Aquella noche, ella le mandó recado de que si le quedaban todavía huesos le enviara aquel cinturón, un poco de jabón y cerillas.[3] Así lo hizo él.

Por aquellos días, el padre de Yepiwali había decidido que resultaba urgente volverla a casar. Le habían llegado rumores de aquellas aventuras, y no era prudente dejarla sin casar durante tanto tiempo. No le era posible hablar con ella del matrimonio, pero envió a su primo Tchengenbonga, a quien ella llamaba «hermano», para que lo hiciese.

3. Comprados a nuestros porteadores.

Tchengenbonga le preguntó con cuál de sus «hermanos» deseaba casarse, y ella dijo que Tavalavban había intentado conseguir su afecto, que se habían cruzado por el camino y él había tocado sus pechos, pero ella no le quería. Mostró a Tchengenbonga los regalos que había conseguido de Tchuikumban, y dijo que le gustaría casarse con él. Tchengenbonga le pidió el cinturón y ella se lo entregó. Tchuikumban vio el cinturón en poder de Tchengenbonga, pero no dijo nada. Poco tiempo después, un hombre de otra tribu solicitó la mano de Yepiwali, pero, tras largas negociaciones, fue rechazado —no antes, sin embargo, de que se hiciese pública su preferencia por Tchuikumban. Entre los parientes de Tchuikumban se planteó la cuestión del pago por ella, pero se negaron a hacerlo aduciendo que ella no sabía hacer mosquiteras. No iban a admitir que uno de sus muchachos se casara con una mujer que no resultaría una buena suministradora. Su padre adoptivo era inhumano: «Eres huérfano. ¿Cómo puedes pensar en casarte con una mujer elegida por ti mismo? Esta muchacha no te conviene. Está acabada, con su vida licenciosa. No sabe tejer. ¿De qué te aprovechará casarte con ella?» Y dejó a Tchuikumban sumido en la desesperación. Al cabo de pocos días, Tchuikumban y Yepiwali se encontraron en un camino desierto; ella se detuvo y le sonrió, pero él huyó porque estaba demasiado avergonzado de su miserable condición de huérfano para hacer el amor con ella. Yepiwali perdió la paciencia. Si ella había elegido a este hombre, ¿por qué razón dudaba él? La muchacha envió un mensaje a los hombres de una aldea vecina, junto con dos cestas de comida, diciendo que como los hombres de su propia aldea no tenían huesos, uno de ellos podría venir y llevársela. Los parientes de la muchacha se alarmaron y la vigilaron de cerca. Entonces, en medio de las ceremonias y la confusión que reinaba en la casa de un muerto, corrió la voz de que Yepiwali había estado viéndose clandentinamente con alguien, y este alguien resultó ser Akerman, un hombre mayor del clan que tenía derecho a casarse con ella. Todavía suspirando por Tchuikumban, aunque un poco irritada con él y con todos los jóvenes, la muchacha fue llevada a casarse con Akerman,

acompañada por las palabras de consuelo de una mujer vieja: «La otra mujer de Akerman es la hermana de tu padre. Será amable contigo y no se burlarán porque no sepas hacer cestas.» La otra esposa de Akerman hacía bellas cestas, éste era viejo y rico, y nadie puso reparos en que se casara con una muchacha joven. Por lo tanto, la aventura amorosa quedó deshecha porque los parientes avergonzaron a Tchuikumban de su orfandad y porque Yepiwali no era capaz de producir riquezas para un esposo joven.

El conflicto sobre las mujeres, proscito entre los arapesh por el énfasis que se pone en buscar esposas para tener hijos y parte tan importante en la lucha por la vida entre los mundugumor, también existe entre los Tchambuli; ahí, los jóvenes y los viejos luchan subrepticiamente por la obtención de los favores de las mujeres —aunque en la mayoría de los casos la lucha es oculta. No se trata de una batalla sino de una competición secreta, en la cual los hombres y las mujeres jóvenes tienen todas las probabilidades de malograrse bajo el imperio de los mayores.

También están relacionados con el problema de los sexos los secretos de los cultos y la santidad de las casas de los hombres. Estas casas, que combinan las funciones de club y de salones de espera, y en las cuales los hombres pueden mantenerse apartados de las mujeres y prepararse la comida, a la vez que son talleres y vestuarios para las ceremonias, no son inviolables para las mujeres en determinados rituales. Cuando se escarifica a un muchacho, la mujer que le acompaña entra en la casa y se sienta orgullosamente en un banquillo. Si surge una disputa, las mujeres se reúnen en la ladera de la montaña y van gritando sus opiniones y advertencias hacia el interior de la casa, donde tiene lugar el debate. Vienen armadas con gruesos palos dispuestas a tomar parte en la batalla, si resulta preciso. Las elaboradas ceremonias, el repique de los tambores de agua, el tañido de las flautas, no constituyen ningún secreto para las mujeres. Mientras permanecían de pie, escuchando solemnemente la voz del cocodrilo, les pregunté: «¿Sabéis quién produce este ruido?» «Por supuesto, es un tambor de agua,

pero no decimos que lo sabemos porque podríamos avergonzar a los hombres.» Y la respuesta de los jóvenes, cuando les pregunté si las mujeres conocían sus secretos, fue ésta: «Sí, los conocen, pero son buenas y simulan que no es así, por miedo a avergonzarnos. Nos avergonzaría tanto, que les pegaríamos.»

«Nos avergonzaría tanto, que les pegaríamos.» En esta frase radica la contradicción de la sociedad tchambuli, en la cual los hombres dominan teórica y legalmente, aunque en realidad desempeñan un papel emocionalmente subsidiario, dependiendo de la seguridad que les proporcionan las mujeres, e incluso esperando que en la actividad sexual sean las mujeres quienes lleven la iniciativa. Su amor mágico consiste en hechizos hechos de piedras robadas que las mujeres utilizan para las prácticas autoeróticas: esto agravia a los hombres, ya que consideran que deberían beneficiarse de la mayor fuerza e iniciativa sexuales de las mujeres. Lo que las mujeres pensarán, dirán y harán, siempre está presente en la mente del hombre, mientras va tejiendo la tenue e incierta red de unas relaciones insubstanciales con los demás hombres. Cada hombre vive en soledad, desempeñando sus múltiples papeles, a veces aliado con un hombre, a veces aliado con otro; en cambio, las mujeres forman un grupo sólido, sin enzarzarse en rivalidades, diligentes, protectoras y joviales. Alimentan a sus hijos varones y a los familiares varones de corta edad con semillas de nenúfar y tallos de lirio, y a sus maridos y amantes distribuyendo comprimidos de amor. Y, sin embargo, los hombres son más fuertes, un hombre puede pegar a su mujer, y esta posibilidad sirve para impedir un completo florecimiento del dominio femenino y del interés masculino por la danza elegante, atractiva y coquetona.

Capítulo XVI

EL HOMBRE Y LA MUJER TCHAMBULI DISCORDANTES

El ideal del hombre y de la mujer tchambuli contrasta claramente con el ideal tanto de los mundugumor como de los arapesh, y de hecho, tiene muy poco de común con cualquiera de estos dos. Teóricamente, los hombres y mujeres arapesh y mundugumor gozan de la misma personalidad social, mientras que entre los tchambuli sus personalidades se oponen y complementan mutuamente. Además, tanto los arapesh como los mundugumor plantean básicamente sus relaciones humanas en beneficio propio, mientras que los tchambuli, al menos en teoría, se entregan a unos fines artísticos impersonales. A pesar de que los mundugumor buscan ante todo exaltar el yo, explotar rudamente al débil y barrer del paso al fuerte que se les opone, y de que los arapesh pretenden más bien anular el yo, presentando como ideal de hombre o mujer aquel individuo que encuentra su plenitud en la entrega a los intereses de los demás, tanto unos como otros, son, sin embargo, seres muy personales en última instancia. La estructura de sus sociedades está constantemente inclinada u opuesta a servir a los intereses y ambiciones personales, y en ningún momento se considera que esta estructura sea tan válida y bella que el individuo deba subordinarse a su perpetuación y elaboración, que lo importante sea el baile y no el que baila.

En cambio, los tchambuli valoran principalmente su vida social, de una estructura tan intrincada y delicada, sus interminables ciclos de ceremonias y danzas, la brillante apariencia de sus interrelaciones. Ni hombres ni mujeres están idealmente interesados en fines personales; la mujer

colabora con unos amplios grupos familiares, el hombre es miembro de varias comunidades y se supone que es capaz de compaginar los diferentes intereses y objetivos de éstas. Por el placer de esta estructura, las mujeres pescan y vuelven a poner sus cepos, en las frescas madrugadas reman por el lago incansablemente, y luego ascienden hasta sus casas y pasan el día allí, sentadas tejiendo las mosquiteras que proporcionarán más *kina* y *talibun*, y contando con *kina* y *talibun* podrán continuar con su vida de ceremonias, ya que cada danza y cada ceremonia exige el gasto de alimentos y objetos valiosos. Las mujeres aportan una ayuda impersonal y vigorosa a estos servicios; no trabajan primariamente para un esposo o un hijo, sino para que la danza pueda continuar teniendo todo su esplendor.

Así como la labor de las mujeres es pagar la danza, el deber de los hombres es bailarla, perfeccionando los pasos y las notas de modo que resulte más brillante. La contribución de las mujeres tiene carácter general: posibilitar la danza con dinero y alimentos. La de los hombres, en cambio, está específica y delicadamente regulada: un detallado progreso en la perfección. Ha sido eliminado el prestigio que resulta de la hazaña personal, y las víctimas compradas para ser sacrificadas en el campo de las ceremonias, han suplantado a las víctimas muertas en la lucha gracias a la proeza personal. Se supone que el matrimonio será convenido con arreglo a unas normas completamente formales, basadas en antiguos lazos emocionales y de sangre, base segura para comportarse adecuadamente en la vida.

La descripción de este ideal de una artística utopía impersonal puede sonar extraña a los oídos del lector tras el material presentado en el capítulo anterior, en que se ponen de relieve las interminables quisquillas, ofensas e intrigas que caracterizan la vida de los hombres. Y tiene que ser así porque los tchambuli, al igual que los mundugumor y los arapesh, han fijado un camino para sus individuos que resulta excesivamente especial para ser adecuado para todos los temperamentos. Y todavía han complicado más la cosa, decretando que los hombres pensarán y actuarán de una forma, y las mujeres de otra. Esto nos lleva de inmediato a un nuevo problema de educación. Si tanto los chicos como las chicas deben ajustarse a estas actitudes tan opuestas frente a la vida, puede suponerse que su educación infantil presentará aspectos contradictorios. Sin embargo, hasta que el niño y la niña tchambuli no llegan a los seis o siete años, son tratados exactamente de la misma manera, pero a esta edad, la niña es entrenada rápidamente en las tareas artesanales y queda absorbida en la vida de las mujeres, sobria y responsable, mientras que el niño no recibe un entreno tan adecuado para el papel que luego le tocará desempeñar. Se le deja un poco al margen de la sociedad, ya que resulta mayor para las mujeres, y algo joven para los hombres. No es lo bastante adulto para que se pueda confiar en él dentro de las casas de los hombres, cuando tienen lugar los preparativos secretos. Podría irse de la lengua. No tiene edad suficiente para tocar correctamente las grandes flautas; ni se le puede confiar el refinado secreto de las canciones del clan, que más adelante voceará con ayuda de un megáfono. Si se insistiera en la habilidad, en la adquisición de una técnica ágil y perfecta, estos chiquillos, en cuanto abandonaran las faldas de la madre, podrían ser entrenados como diminutos actores. Pero el secreto de los bastidores, la herencia procedente de los cultos del *tamberan* de Nueva Guinea, impide que esta posibilidad sea un hecho. Este secreto, tan fútil, tan funcional, esta pesada carga sobre los intereses de la tribu Tchambuli —intereses siempre artísticos, nunca religiosos— es también su ruina. Imposibilita ligar al chico en fase de crecimiento a una devoción impersonal. La colocación de la gente en el transcurso de una de las grandes ceremonias pone de relieve la posición del niño de ocho años. Entre bastidores, tras las cortinas de hoja de palmera, están los hombres adultos, los jóvenes y los muchachos que acaban de ser iniciados, moviéndose de un lado para otro. En la plaza donde tienen lugar las danzas, aparecen grupos de mujeres y niñas; algunas bailan con varias máscaras, otras están sentadas en animada conversación. Algunas niñas bailan, otras se sientan junto a las mujeres, cuidando de los recién nacidos, o pelando caña de azúcar para que la coman los chiquillos,

siempre identificadas por completo con las de su propio sexo. Sólo se excluye a los niños. No pertenecen a nadie, corren por todas partes. A veces, aparecen sentados sobre troncos, formando grupos aparte, mohínos y desconsolados. Son pocas las veces que aceptan la comida que se les ofrece, y ello sólo para ir a otra parte para comérsela aburridamente o para disputársela con otro muchacho en iguales condiciones. La fiesta es para todo el mundo, menos para ellos.

Este período de tres, a veces cuatro años en las vidas de los chiquillos, crea unos hábitos que perdurarán a lo largo de toda su vida. Se les despierta una sensación de estar olvidados, excluidos. Cuando los hombres adultos o los jóvenes les piden que vayan a por un recado, tienen la impresión de ser utilizados, y, en realidad, nadie les quiere para las demás cosas. Al anochecer los muchachos mayores les persiguen hasta sus hogares, y una vez allí, junto a las mujeres, permanecen sentados, escuchando las flautas, sin que logren consolarles los mimos equitativamente distribuidos por una generosidad impersonal. Saben que incluso las mujeres conocen los secretos, y sus hermanas pequeñas, que pasan ratos más largos con aquéllas, permitiéndoles recoger más cosas de sus conversaciones, ahogan las risitas durante una ceremonia en cuanto se les acerca un niño todavía no iniciado. Nadie les indica que este retraso es por su bien, como se les explica a los chicos arapesh. No, es por conveniencia de los hombres adultos. Por ello, los muchachos tienen una mirada ceñuda y baja, y se convierten más adelante en el típico hombre tchambuli, prontamente ofendido y desairado, que explota con histéricos vituperios. A medida que transcurren los años, uno a uno van siendo admitidos en la participación de los secretos, aunque sin tomar conciencia de que les son reveladas cosas bellas y atemorizadoras, ya que los tchambuli carecen de este sentido religioso. Este espectáculo bello y un poco atemorizador es la representación acabada de cuanto los chiquillos han ido viendo desde su niñez. Los secretos que guardan los bastidores no son más que el conjunto de chucherías, medias máscaras, modelos sin pintar, trozos de roten, etc., con todo lo cual, se prepara el espectáculo. Una vez han pasado por

la iniciación, entran a formar parte de un grupo que ya se caracteriza por rivalidades y envidias, muchas de ellas como las que se dan en una compañía de ballet, en la que la subordinación a una disciplina común siempre provoca conflictos con la ambición y vanidad de cada uno de sus elementos. Esta fragmentaria admisión en los secretos, y la forma como los iniciados pasan a ser meros peones sin un papel definido, completan el engaño, sin que se llegue nunca a conseguir una perfecta entrega a la danza, contrariamente al ideal tchambuli.

Sin embargo, este lunar en la unanimidad y armonía entre los actores no perjudica la vida tchambuli en su aspecto superficial. La comedia prosigue, se confeccionan nuevas máscaras con ojos sesgados que evocan la cara de un lobo y flautas con graciosos pajarillos en los extremos, y cuando el sol ya se hunde en aquel lago tranquilo y casi irreal, va surgiendo de las casas de los hombres un tañido de flautas. Si los actores se interesan más por sus propios pasos que por el conjunto de la danza, ésta también es perfecta. Es indudable que toda aquella vida queda impregnada de un cierto irrealismo. Las auténticas emociones quedan tan encubiertas por la observancia del ritual que los sentimientos se tornan un poco irreales, hasta el punto que, en la danza, la expresión de ira o temor queda reducida a un puro simbolismo. De la pantanosa ribera del lago, donde se están bañando los jóvenes, llegan gritos de socorro, gemidos agonizantes y la ronquera de la muerte. De hecho, nadie se está ahogando, aunque a veces realmente sea así —como ocurrió la semana anterior, cuando el hijo de Kalingmale se deslizó hacia el fondo y quedó enredado en las hierbas. Pero sólo los jóvenes emiten estos chillidos, representando a la muerte. No muy lejos de allí, en la ladera de una colina, Kalingmale está sentado con la vista fija en un hacha que las mujeres mantienen apartada. Su esposa le acusó de ser el responsable de que el niño se perdiese en el agua; él quiere el hacha para matar a la madre, que se encontraba junto al chiquillo muerto, y no llegó a ahogarse. Por dos veces la ha atacado, y ahora las mujeres, atentas, no le abandonan. Pero allí abajo, junto al lago, los jóvenes ríen histéricamente imitando la ronquera

de la muerte, ahora a cargo de una voz joven, luego, de otra.

O bien, puede que lleguen noticias de que una de las mujeres ha sido raptada por otra tribu. Fue cogida cuando se encontraba pescando y se la llevaron para hacerla esposa de un enemigo. Los jóvenes permanecen sentados en la casa de los hombres, dibujando sobre la tierra todavía húmeda de unas calabazas, comentando cada vuelta que da el cincel «¿Estáis enfadados por el rapto de vuestra hermana?», pregunta uno de ellos. «Todavía no nos hemos enterado», responden. «Los ancianos no nos lo han dicho.»

Pero bajo este tipo de alegre disociación, que es implícito en la estructuración formal de una vida alejada de las emociones primarias en su afán por una forma bella, existe una causa cultural de desajuste mucho más seria. Se recordará que, en la sociedad tchambuli, hay una contradicción: bajo unas formas patriarcales, las mujeres son las que dominan la escena. Con una personalidad social mucho más dominadora y terminante que la que encontramos incluso entre el matriarcado, las mujeres están teóricamente sometidas a los hombres; al fin y al cabo, fueron compradas y se pagó por ellas, y este hecho se saca a relucir con frecuencia. Por lo tanto, el muchacho tchambuli crece con dos conjuntos de ideas contrapuestos; oye que el padre compró a la madre, cuánto tuvo que pagar por ella y cuánto tendrá que recoger el padre para pagar por la esposa del hijo. Oye observaciones como la que cité al final del capítulo anterior: «Nos avergonzaría tanto, que les pegaríamos.» Observa que muchachas casadas inadecuadamente se encuentran envueltas en intrigas, quedan embarazadas y, perseguidas tanto por hombres como por mujeres, se lanzan alocadamente escaleras abajo, suben y bajan por caminos pedregosos, hasta que, finalmente abortan. Y ve que, a la postre, se las consulta acerca de sus preferencias. Al propio tiempo, lleva una vida acorde con las indicaciones de las mujeres, en la que las ceremonias se hacen en favor de ellas, y éstas tienen la primera y la última palabra en las cuestiones económicas. Cuanto oye acerca del sexo, pone de relieve el derecho de la mujer en llevar la iniciativa. El

muchacho que ha sido elegido recibirá un regalo y una provocación de la muchacha que le desea; los hombres pueden sentir deseos sexuales, pero de poco les valdrá a menos que sus esposas estén directamente interesadas en ellos; por supuesto, sus esposas prefieren el autoerotismo. Existe un conflicto en la mismísima base del equilibrio psicosexual del muchacho; la sociedad le dice que él gobierna a las mujeres, pero la experiencia le demuestra a cada momento que las mujeres confían en gobernarle a él, del mismo modo que gobiernan a su padre y a su hermano.

De hecho, el dominio de las mujeres resulta mucho más real que la posición estructural de los hombres, y la mayoría de los jóvenes tchambuli se ajustan a ello, se acostumbran a seguir las indicaciones y deseos de las mujeres. En lo alto de las casas de los hombres, cerradas con persianas a las miradas indiscretas de los transeúntes, hay la imagen de madera de una mujer con una vulva enormemente exagerada, pintada de rojo. Constituye el símbolo que controla sus emociones. Sin embargo, a pesar de que la mayoría se adapta a ello, aquí, como en las otras dos sociedades que hemos estudiado, existen algunos individuos incapaces de obedecer las reglas de vida que su cultura impone. Entre los tchambuli, los hombres discordantes tienen el mismo temperamento que los arapesh desplazados: son los jóvenes más viriles, violentos, dominadores y fuertemente sexuales, intolerantes ante cualquier control, ante cualquier actividad que no haya partido de su propia iniciativa. Pero, entre los arapesh, tales jóvenes tenían en contra a todo el peso de la sociedad, y sólo unos restos de cultura popular, unos muchos de magia campestre, les ofrecían unos elementos materiales a los que pudieran aferrarse su desconfianza y sus recelos. Si galanteaban a sus esposas con mayor ímpetu de lo que dictaban las costumbres arapesh, éstas no lo consideraban como una intromisión en sus prerrogativas femeninas. Entre los tchambuli, en cambio, las condiciones resultan más difíciles. El joven violento con ánimo emprendedor y dictatorial encuentra un caudal de justificaciones formales para sus ambiciones. De las paredes de su casa de los hombres cuelga toda una hilera de cabezas teórica-

mente obtenidas de los enemigos. Durante años ha soñado en incursiones para cazar cabezas, antes que llegue a descubrir que todo ello no son más que trofeos de traiciones, no de batallas. Ve que se hace un pago por su esposa. Algún día ella será suya y hará con ella lo que le venga en gana; al fin y al cabo, ¿no la pagó? Basta todo ello para crearle confusión. Estos jóvenes se encuentran totalmente desplazados entre los tchambuli, mucho más que en los demás grupos que hemos estudiado. Táukumbank tenía el cuerpo cubierto de tiña; durante una corta temporada en que estuvo ausente de su aldea, olvidó su lengua y tenía que hablar a su padre en la jerga comercial del Sepik medio. (Su confusión venía incrementada por el matrimonio irregular de sus padres, que le convirtió en miembro de grupos sociales en conflicto y le impidió comprender la labor de su sociedad.) Tchuikumban era un sordo histérico, incapaz de oír ninguna de las órdenes que se le daban. Yangítimi tenía una serie de forúnculos que le incrementaban progresivamente la cojera, y se encerró cada vez más en sí mismo. Kavíwon, un joven musculoso, hijo del delegado gubernamental Luluai, intentó aprovecharse de la posición de su padre para llevar a término sus ansias de mando. Pero su padre sólo agitó los rizos y se mostró indiferente. Kavíwon, cuando se encontraba sentado en su casa, se sintió irrefrenablemente impulsado a arrojar una lanza contra sus dos esposas y las hermanas de éstas, que estaban charlando animadamente debajo de la casa. Se limitó a confesar que no podía soportar por más tiempo sus risas. La lanza, arrojada a través de una rendija, se clavó en la mejilla de una de sus esposas, y durante algunos días se temió que muriese. Estos jóvenes se caracterizan por síntomas neuróticos e incontables actos de ira y violencia, mientras la sociedad les confirma que ellos son los amos de sus casas, incluso ahora que esta posibilidad ha desaparecido por completo.

Las esposas de estos hombres discordantes también sufren, no sólo por las lanzadas que reciben en sus mejillas, sino porque se ven obligadas a hacer mucho más patente su dominio. Este fue el caso de Tchubukéima, la esposa de Yangítimi, una muchacha esbelta y bella, con un temperamento de *prima donna*. Durante su embarazo, Yangítimi se interesó poco por ella; estaba ceñudo y sus furúnculos se agravaron. Ella se desquitaba desmayándose en las situaciones públicamente más comprometidas. Estos ataques provocaban una auténtica conmoción y alborotos en las ceremonias rituales. Yangítimi volvió a adoptar temporalmente una actitud solícita. Cuando empezaron los dolores de parto, Yangítimi se cansó pronto de su postura de espectador desamparado y aburrido, sentado en un rincón de la casa, mientras su esposa se encontraba rodeada por la comadrona y sus tías paternas, entre cuyas piernas debe arrodillarse la parturienta. Yangítimi empezó a reírse y burlarse junto con el hechicero que había sido llamado para que ayudara con sus sortilegios. La esposa oyó las risotadas y se encolerizó. De un zancada, se plantó en el centro de la casa, sin que nadie se lo esperara. Lanzaba gemidos y lamentos. Él abandonó su charlatanería y ella regresó a su puesto. Pero nuevamente llegó a sus oídos la típica conversación irresponsable de unos hombres. La mujer súbitamente puso fin a sus rítmicos gemidos, que en aquellos momentos ya habían alcanzado una periodicidad de cinco segundos, y se puso a dormir. Una gran preocupación invadió aquella casa. Si perdía toda su fuerza, tanto ella como el niño morirían. Las mujeres intentaron despertarla. Se obligó a los hombres a que suspendieran su animada conversación. Tchubukéima se despertó. Empezaron de nuevo los gemidos, y Yangítimi se sintió impaciente por el papel que desempeñaba allí. Y ella volvió a hacer su espectáculo, alardeó de sus sufrimientos y, finalmente, cayó en un nuevo sopor. Toda esta escena, que había empezado de madrugada, se iba prolongando. A mediodía, los hombres se alarmaron un poco. Sopesaban las posibilidades de la magia y la hechicería. A medida que se apuntaban, eran rechazadas. Las mujeres afirmaban, horrorizadas, que Tchubukéima no había transportando bastante leña durante el embarazo. A media tarde, se tomaron medidas desesperadas. Se decidió que los espíritus de la casa estaban en contra, y que la esposa de Yangítimi debía ser trasladada a una casa que se encontraba en las afueras de la aldea. Se-

gún la gente, esto obligaría a la parturienta a esforzarse y, con ello, a dar a luz. Emprendimos, pues, la marcha, trepando por un camino difícil y resbaladizo hasta llegar a una casa que se encontraba a una milla y media; la parturienta iba delante, consumida por el enojo, y la seguían las mujeres que cuidaban de ella. Yo cerraba la comitiva, porque me encontraba en pleno ataque de fiebre. Ya en la casa elegida, se formó un nuevo círculo y Tchubukéima se arrodilló entre las piernas de sus tías paternas. Pero se presentó una nueva complicación: también las mujeres habían perdido la paciencia. Una tía se sentó de cara a otra mujer, y empezó a hablar de las palmeras que cortaba la gente de la aldea de Indéngai, de la reciente reconciliación de Wómpun, del estado en que se encontraba la cara de la esposa de Kavíwon, y preguntaba la opinión que merecían los hombres que arrojan lanzas a la cara de sus esposas. A intervalos se volvía hacia la muchacha enfurecida, allí arrodillada, y le indicaba: «¡A ver si tienes el crío!» Tchubukéima volvió a tumbarse y se durmió. Hasta las dos de la madrugada, en que Yangítimi, ahora aburrido con toda la razón, pagó una *kina* al representante terreno de uno de los espíritus chamánicos, no decidió Tchubukéima dar a luz al niño. La dominadora esposa de este hombre desplazado se había visto obligada a alargar tanto el parto para dejar bien sentada su posición.

El estudio de los discordantes entre los mundugumor demostró que el desajuste de las personas apacibles dentro de una cultura que dictaba la violencia y la agresividad, resulta menos pronunciado que el de los individuos condenados, aunque no disciplinados, a desempeñar un papel pacífico y responsable. La situación de los tchambuli confirma esta conclusión. Los hombres son los más desencajados y presentan arranques de neurastenia, histeria y manías. La mujer pacífica y sumisa se introduce en el numeroso grupo de mujeres, protegida por una esposa más joven y dirigida por su suegra. No resalta su desplazamiento; si no desempeña un papel tan relevante como le correspondería por su sexo, no por ello se rebela contra su situación.

Si esta mujer es muy inteligente, puede llegar a superar

incluso los dictados de su cultura, como en el caso de Ombléan entre los mundugumor. Una mujer de esta clase era Tchengokwále, madre de nueve hijos, la esposa mayor de Tanum, hombre violento, dominador, totalmente desplazado de su ambiente, y nuestro vecino más próximo. Tchengokwále se había adaptado a la violencia del esposo, y con su sometimiento todavía la había acentuado más. Al propio tiempo, estaba algo alejada de la otra esposa, una mujer más joven, muy sexual y agresiva, y de la prometida de su hijo. Se había ganado un nombre como comadrona, una ocupación que los tchambuli consideran ruda y poco sentimental. Y cuando se formaba un grupo de hombres para discutir sobre algún problema, la única mujer que se unía a ellos, la única mujer que se sentía más próxima a estos hombres ansiosos y desolados, que de las dominadoras y confiadas mujeres, era Tchengokwále, la comadrona.

CUARTA PARTE

LAS DEDUCCIONES DE ESTOS DATOS

Capítulo XVII

LA ESTANDARIZACIÓN DEL TEMPERAMENTO SEGÚN EL SEXO

Hasta aquí hemos estudiado detalladamente las personalidades de cada sexo en tres pueblos primitivos. Vimos que los arapesh —tanto hombres como mujeres— presentaban una personalidad que, dejando a un lado nuestras preocupaciones limitadas históricamente, llamaríamos maternal en la vertiente paterna, y femenina en la vertiente sexual. Los hombres, al igual que las mujeres, aprendían a ser serviciales, pacíficos, dispuestos a corresponder a las necesidades y peticiones de los demás. No detectamos ninguna idea de que el sexo fuese una fuerza motriz poderosa, y ello tanto entre los hombres como entre las mujeres. En acusado constraste con estas actitudes, vimos que los hombres y mujeres mundugumor eran unos individuos rudos, agresivos y claramente sexuados, en tanto que los aspectos maternales de su personalidad quedaban reducidos al mínimo. Ambos se aproximaban a un tipo de personalidad que en nuestra cultura sólo hallamos en los varones indisciplinados y muy violentos. Ni los arapesh, ni los mundugumor sacan provecho del contraste entre sexos; el ideal de aquéllos es el hombre pacífico y solícito casado con una mujer pacífica y solícita; el ideal de éstos es el hombre agresivamente violento casado con una mujer agresivamente violenta. En la tercera tribu, los tchambuli, encontramos una inversión de las actitudes del sexo según nuestra propia cultura, con las mujeres desempeñando un papel dominante, impersonal y director, y los hombres como personas menos responsables y sometidos emocionalmente. Estas tres situaciones nos llevan a una conclusión muy definida. Si estas actitudes temperamentales que tradicionalmente hemos considerado

femeninas —tales como pasividad, solicitud y ternura hacia los niños— pueden presentarse tan fácilmente como el ejemplo masculino en una tribu, y en otra quedar proscritas para la mayoría de mujeres al igual que para la mayoría de hombres, ya no disponemos de una base firme para considerar tales aspectos de conducta como algo propio del sexo. Y esta conclusión queda incluso reafirmada cuando observamos la inversión que se produce entre los tchambuli de la posición de dominio de los dos sexos, a pesar de la existencia de unas instituciones formalmente patriarcales.

Todo este material nos permite afirmar que muchos, sino todos, los rasgos de la personalidad que hemos llamado masculinos o femeninos van tan poco ligados al sexo como el vestido, los ademanes y la forma de peinarse que una sociedad, en una época determinada, asigna a cada sexo. Al estudiar la conducta de un hombre o una mujer típicamente arapesh en contraste con la conducta de un hombre o una mujer típicamente mundugumor, se impone avasalladoramente la evidencia de la fuerza que tienen los condicionantes sociales. No tiene otra explicación el que los niños arapesh se desarrollen casi con completa uniformidad como personas satisfechas, pasivas y seguras de sí mismas, mientras que los niños mundugumor se caractericen como personas violentas, agresivas e inseguras. Sólo podemos basar la formación de estos tipos tan opuestos en el impacto de toda una cultura integrada en el niño en proceso de crecimiento. Para explicarlo no pueden aducirse razones de raza, dieta o selección. Nos vemos forzados a concluir que la naturaleza humana resulta casi increíblemente maleable, respondiendo puntualmente y de maneras opuestas, a condicionamientos culturales también opuestos. Las diferencias entre individuos miembros de diferentes culturas, al igual que las diferencias entre individuos de una misma cultura, deben atribuirse casi por entero a diferencias de condicionamientos, especialmente durante la primera niñez, y a la forma como estos condicionamientos son determinados culturalmente. Las diferencias estandarizadas de personalidad entre los sexos son del mismo orden, es decir, creaciones culturales a las que se adapta cada generación de hombres

y mujeres. Sin embargo, persiste el problema del origen de estas diferencias socialmente estandarizadas.

En tanto esté imperfectamente admitida la importancia básica del condicionamiento social —no sólo por los profanos, sino incluso por los científicos especializados en estas materias—, resulta aventurado seguir adelante y considerar la posible influencia de las variaciones en el material hereditario. Las páginas que siguen sonarán de modo muy distinto para quien admita en su pensamiento todo el asombroso mecanismo del condicionamiento cultural —aceptando con ello el hecho de que el mismo niño podría llegar a ser un típico exponente de cualquiera de las tres culturas—, que para quien todavía crea que los detalles de la conducta cultural los llevan los gérmenes de los individuos. Por lo tanto, si admitimos que, una vez hayamos captado toda la significación de la maleabilidad del organismo humano y la importancia preponderante del condicionamiento cultural, todavía quedan otros problemas por resolver, deberemos recordar que estos problemas aparecen después de dicha comprensión de la fuerza de los condicionamientos; no pueden precederlos. Las fuerzas que hacen que los niños nacidos en el seno de los arapesh lleguen a poseer unas personalidades típicamente arapesh, son totalmente sociales, y cualquier discusión sobre las variaciones que se producen debe ser contemplada con este telón de fondo social.

Con esta clara advertencia, podemos hacernos una nueva pregunta. Admitiendo la maleabilidad de la naturaleza humana, ¿de dónde surgen las diferencias entre las personalidades estandarizadas que las diferentes culturas decretan para todos sus miembros, o qué cultura decreta que los miembros de un sexo deben ser opuestos a los miembros del otro sexo? Si tales diferencias son creadas culturalmente, tal como podría sugerir todo este material recogido, si el recién nacido puede ser moldeado con igual facilidad para convertirlo en un arapesh pacífico o en un mundugumor agresivo, ¿por qué se dan estos contrastes tan sorprendentes? Si la clave de las diferentes personalidades que deben tener los hombres y mujeres tchambuli no radica en la constitución física de los dos sexos —una suposición que debe

ser rechazada tanto para los tchambuli, como para nuestra propia sociedad—, ¿dónde podemos hallar las claves que han originado a los tchambuli, los mundugumor y los arapesh? Las culturas son obra de los hombres, han sido construidas con materiales humanos; son estructuras diversas, aunque comparables entre sí, en cuyo seno los seres humanos pueden alcanzar por completo su talla humana. ¿Qué ha originado, pues, sus diversidades?

Reconocemos que una cultura homogénea concentrada, con todas sus instituciones más serias y los usos más insignificantes, en una línea de colaboración y pacifismo, puede doblegar a cada niño a alcanzar estos objetivos, algunos en perfecta armonía con ellos, la mayoría aceptándolos cómodamente, y sólo algunos rechazando este sello cultural. No es posible considerar a la luz de los hechos que rasgos tales como agresividad o pacifismo estén relacionados con el sexo. Entonces, rasgos tales como agresividad o pasividad, orgullo o humildad, objetividad o preocupación por las relaciones con los demás, ¿responden fácilmente a las necesidades del joven y del débil, o son hostiles al joven y al débil, tienen una tendencia a iniciar relaciones sexuales o meramente tienden a responder a los dictados de una situación o a las insinuaciones de otra persona? ¿Tienen estos rasgos alguna base en el temperamento? ¿Son potencialidades de todos los temperamentos humanos que puedan ser desarrollados por diferentes formas de condicionamiento social y no aparecerán si faltan los condicionamientos necesarios?

Cuando nos planteamos esta pregunta desviamos el centro de la cuestión. Si nos preguntamos por qué un hombre o una mujer arapesh muestran el tipo de personalidad que hemos estudiado en la primera parte de este libro, la respuesta es: a causa de la cultura arapesh, a causa de la forma intrincada, elaborada y segura como una cultura puede modelar a cada recién nacido de conformidad con una imagen cultural. Y si nos planteamos la misma pregunta acerca de un hombre o una mujer mundugumor, o acerca de un hombre tchambuli comparado con una mujer tachambuli, la respuesta es la misma. Todos ellos despliegan las personalidades peculiares de las culturas en cuyo seno nacieron y se educaron. Nuestra atención se ha concentrado en las diferencias entre los hombres y mujeres arapesh considerados como un grupo, y entre los hombres y mujeres mundugumor considerados también como grupo. Es como si hubiésemos representado a la personalidad arapesh con un amarillo pálido, a los mundugumor con un rojo oscuro, en tanto que la hembra tchambuli hubiese sido de un naranja oscuro y el varón tchambuli, de un verde pálido. Pero si nos preguntamos de dónde proviene la dirección original de cada cultura, para que actualmente una aparezca amarilla, la otra roja y la tercera naranja y verde según el sexo, en este caso debemos escudriñar mucho más a fondo. Y si nos acercamos más al cuadro, es como si detrás del brillo consistente del amarillo propio de los arapesh, detrás del rojo igualmente consistente de los mundugumor, y detrás del naranja y del verde atribuidos a los tchambuli, halláramos en cada caso los perfiles, delicados y apenas discernibles, de todo el espectro, recubierto de modo diferente en cada caso, por la monótona capa que lo encubre. Este espectro es la escala de diferencias individuales que existen tras los puntos culturales mucho más destacados, y es en ello donde hallaremos la explicación de la inspiración cultural, de la fuente de donde ha brotado cada cultura.

Parece que existe la misma escala de variaciones temperamentales básicas entre los arapesh y entre los mundugumor, a pesar de que el hombre violento no encaje bien en la primera de esas sociedades y, en cambio, sea un líder en la segunda. Si la naturaleza humana fuese de una materia prima totalmente homogénea, carente de tendencias específicas, y se caracterizara por unas diferencias constitucionales sin importancia entre los individuos, entonces los individuos que presentan rasgos de personalidad tan antitéticos a la presión social no volverían a aparecer en sociedades con intereses tan diferenciados. Si las variaciones entre individuos pudiesen atribuirse a accidentes en el proceso genético, estos mismos accidentes no deberían repetirse con frecuencia similar en culturas sorprendentemente diferentes, con unos métodos educativos de grandes contrastes entre sí.

Pero, precisamente porque esta misma distribución relativa de las diferencias individuales aparece en cultura tras cultura, a pesar de las rivergencias entre éstas, parece pertinente ofrecer una hipótesis que explique por qué las personalidades de hombres y mujeres han sido estandarizadas de manera tan diferente y con tanta frecuencia en la historia de la raza humana. Esta hipótesis es una ampliación de lo que ya avanzó Ruth Benedict en su obra *Patterns of Culture*. Supongamos que existen unas diferencias temperamentales muy concretas entre los seres humanos, las cuales, si no son totalmente hereditarias, al menos quedan asentadas sobre una base hereditaria muy poco después del nacimiento. (En este momento, no podemos concretar más el tema.) Estas estructuras, encarnadas finalmente en la estructura del carácter de los adultos, son las claves con que la cultura trabaja, seleccionando un temperamento, o una combinación de tipos relacionados entre sí y congruentes, como algo deseable, y encarnando esta elección en cada fibra de la malla social —en el cuidado del niño, los juegos de los chiquillos, las canciones que canta el pueblo, la estructura de organización política, la observancia religiosa, el arte y la filosofía.

Algunas sociedades primitivas han tenido el tiempo y la fuerza para modelar todas sus instituciones de acuerdo con un prototipo extremo, y desarrollar las técnicas educativas que aseguren que la mayoría de individuos de cada generación presente una personalidad congruente con este carácter extremo. Otras sociedades han seguido un curso menos rotundo, seleccionando sus modelos no de los individuos más extremistas, más diferenciados, sino de los tipos menos destacados. En estas últimas, la personalidad aprobada es menos pronunciada, y la propia cultura contiene a menudo los tipos de contradicciones que muchos seres humanos ofrecen; una institución puede ajustarse a unas costumbres orgullosas, y otra a una humildad fortuita que no es congruente ni con el orgullo, ni con la inversión de éste. Estas sociedades que han tomado como modelo los tipos menos usuales y menos definidos, a menudo ofrecen también una estructura social menos elaborada. La cultura de tales sociedades puede ser comparada a una casa, cuya decoración no está basada en un gusto concreto y preciso, en un afán de dignidad, confort, pretensión o belleza, aunque presenta un poco de cada uno de estos rasgos.

Por otra parte, una cultura puede tomar sus claves no de un solo temperamento, sino de varios. Pero en vez de formar con ellos una mezcolanza de rasgos e intensidades de distintos temperamentos, o fundirlos en un conjunto armonioso pero indiferenciado, puede aislar a cada tipo convirtiéndolo en la base de la personalidad social admitida de un grupo de edades, un grupo sexual, una casta o un grupo dedicado a un tipo de trabajo. De esta forma, la sociedad no es algo monótono con unos cuantos parches de color disonante, sino un mosaico compuesto por diferentes grupos que muestran distintos rasgos de personalidad. Estas especializaciones pueden basarse en cualquier faceta de cualidades humanas —diferentes capacidades intelectuales, diferentes habilidades artísticas, diferentes rasgos emocionales. De este modo, los samoanos decretan que todos los jóvenes deben mostrar, como rasgo de personalidad, la falta de agresividad y castigan con el oprobio al niño agresivo que presenta rasgos considerados como propios solamente de hombres maduros. En las sociedades basadas en ideas de rango, se admitirá e incluso se forzará a que existan miembros aristócratas, los cuales exhibirán un orgullo y una sensibilidad al agravio que serían considerados como impropios de las clases plebeyas. Del mismo modo, en los grupos profesionales o en las sectas religiosas se seleccionan e institucionalizan determinados rasgos temperamentales, los cuales son impuestos a los nuevos miembros de estas profesiones o sectas. Así, el médico aprende la forma de tratar a los pacientes, cual es el comportamiento natural de algunos temperamentos y la conducta standard de todos los miembros de la profesión médica; el cuáquero aprende, por lo menos, la conducta externa y los rudimentos de la meditación, capacidad que no es necesariamente innata en muchos miembros de esta Sociedad de Amigos.

Lo mismo ocurre con las personalidades sociales de ambos sexos. Los rasgos que presentan algunos miembros de

cada sexo están asignadas de modo especial a uno de los sexos, y desaprobadas en el otro. La historia de la definición social de las diferencias en el sexo está llena de esas disposiciones arbitrarias en el campo intelectual y artístico, pero debido a la supuesta congruencia entre el sexo fisiológico y las cualidades emocionales, hemos sido incapaces de constatar que también se está produciendo parecida selección arbitraria en los rasgos emocionales. Al presuponer la conveniencia de que una madre desee cuidar de su hijo, hemos dado por sentado que este es un rasgo que un cuidadoso proceso teleológico de evolución ha otorgado con mayor generosidad a las mujeres. Dado que los hombres se han dedicado a la cacería, actividad que requiere decisión, bravura e iniciativa, hemos dado por sentado que los varones poseen estos rasgos tan útiles como parte de su temperamento.

Las sociedades han hecho estas presunciones tanto abierta como implícitamente. Si una sociedad insiste en que la guerra es la ocupación principal del sexo masculino, se insiste en que todos los niños varones exhiban bravura y belicosidad. Pero aun en el caso en que no se articule esta diferenciación entre la bravura masculina y femenina, ello resulta implícito en sus diferentes ocupaciones. Sin embargo, entra en escena un elemento más explícito cuando una sociedad va más allá y dicta que los hombres son valientes y las mujeres miedosas, cuando se prohíbe a los hombres dar muestras de temor y se tolera que las mujeres hagan grandes exhibiciones de terror. La bravura, la aversión a cualquier tipo de debilidad, al titubeo ante el dolor o el peligro, esta actitud, componente tan fuerte de *algunos temperamentos humanos,* ha sido seleccionada como la clave de la conducta masculina. Y la descomedida exhibición de temor o sufrimiento que es congénita a otro tipo de temperamentos, ha sido convertida en la base de la conducta femenina.

Lo que originariamente eran dos variaciones del temperamento humano —la aversión al miedo o el deseo de mostrar temor—, han sido traducidos por la sociedad en aspectos inalienables de las personalidades de los dos sexos

y cada niño será educado según esta personalidad propia del sexo así definida: si es un chico, no se le admitirá el miedo, si es una chica, podrá mostrarlo. Si no hubiese habido una selección social de este rasgo, el temperamento orgulloso, que no tolera traicionar los sentimientos, lo exhibiría espontáneamente, prescindiendo del sexo, con una conducta estoica. Si no existiera esta prohibición expresa, el hombre o la mujer expresivos llorarían sin sentirse avergonzados, o hablarían del temor o del sufrimiento que experimentan. Estas actitudes, muy acusadas en determinados temperamentos, pueden quedar, mediante la selección social, estandarizadas o proscritas, pueden ser ignoradas por la sociedad o convertidas en conducta exclusiva y aprobada de un solo sexo.

Ni los arapesh, ni los mundugumor han otorgado una actitud específica a un sexo. Todas las energías de sus culturas se han orientado hacia la creación de un único tipo humano, prescindiendo de clase, edad o sexo. No existe división alguna entre generaciones que permita admitir diferentes motivaciones o actitudes morales. No existen adivinos ni médiums que se mantengan aparte, sacando su inspiración de unas fuentes psicológicas que estén negadas a la mayoría de la gente. Es cierto que los mundugumor han llevado a cabo una selección arbitraria al reconocer únicamente habilidad artística a los individuos nacidos con el cordón umbilical arrollado al cuello, negando a cuantos no hayan nacido de esta forma tan extraña el ejercicio de las habilidades artísticas. El muchacho arapesh aquejado de tiña ha sido definido socialmente como un individuo descontento y antisocial, y la sociedad fuerza a los chiquillos que sufren esta enfermedad, por muy predispuestos que estén a colaborar, a llevar una conducta propia de un paria. Salvo estas dos excepciones, al individuo no se le impone ningún papel emocional en razón de su sexo o de un accidente. Al igual que no existe ideal alguno de rango que defina a unos de clase alta y a otros de clase baja, tampoco existe idea alguna acerca de diferenciaciones sexuales que imponga que un sexo deba comportarse de modo distinto al otro. Falta una elaboración social imaginaria que atribuya diferentes perso-

nalidades a los diferentes miembros de la comunidad, clasificados según el sexo, la edad o la casta.

En cambio, cuando observamos a los tchambuli, nos encontramos con una situación que, si bien es extraña en un aspecto, nos resulta más inteligible en otro. Los tchambuli, al menos, han fijado la diferenciación entre sexos; han utilizado el hecho obvio del sexo como una base organizativa para la formación de la personalidad social, aunque tengamos la impresión de que han invertido el cuadro normal. A pesar de que existen razones para creer que no toda mujer tchambuli nace con un temperamento dominador, y con facultades para administrar, que sea sexualmente impulsiva y con ansias de entablar relaciones sexuales, que sea egoísta, concreta, robusta, práctica e impersonal en sus juicios, el hecho es que la mayoría de las muchachas crecen exhibiendo estos rasgos. Y aunque es evidente que no todos los hombres tchambuli son, por nacimiento, los delicados y solícitos actores de una comedia representada en beneficio de las mujeres, el hecho es que la mayoría de muchachos manifiestan casi siempre esta coquetería en su personalidad de actores. Dado que la formulación tchambuli de las actitudes según los sexos se contradice con nuestras premisas usuales, podemos comprender claramente que la cultura tchambuli ha permitido arbitrariamente unos determinados rasgos humanos a las mujeres, y otros, igualmente arbitrarios, a los hombres.

En consecuencia, si aceptamos la evidencia conseguida de estas sociedades sencillas que, a través de siglos de aislamiento frente a la principal corriente de la historia humana, han sido capaces de desarrollar unas culturas más extremadas, más sorprendentes de lo que resulta posible bajo unas condiciones históricas de intensa intercomunicación entre pueblos, con la consiguiente heterogeneización, ¿cuáles son las implicaciones de estos resultados? ¿Qué conclusiones podemos sacar de un estudio sobre la forma como una cultura puede seleccionar unos pocos rasgos de entre el montón de cualidades humanas y especializar estos rasgos para uno de los sexos o para la comunidad entera? ¿Qué importancia tienen estos resultados para el pensamiento

social? Antes de estudiar esta cuestión, será necesario profundizar más en la posición del desplazado, del individuo cuya disposición innata resulta tan ajena a la personalidad social exigida por su cultura para su edad, sexo o casta, que le resulta imposible llevar correctamente la vestidura de la personalidad que su sociedad ha modelado para él.

Capítulo XVIII

EL DESPLAZADO

¿Qué implicaciones se exigen para comprender al desplazado social, considerado bajo el punto de vista señalado en el capítulo anterior? Con el término «desplazado» indico a cualquier individuo al que, por disposición innata o por accidente en sus primeras fases educativas, o bien a causa de contradictorias influencias de una situación cultural heterogénea, se le han negado culturalmente sus derechos, el individuo que considera los aspectos más importantes de su sociedad como carentes de sentido, irreales, indefendibles, o categóricamente erróneos. El hombre medio de cualquier sociedad mira hacia sus adentros y encuentra allí un reflejo del mundo que le rodea. El delicado proceso educativo que le ha convertido en adulto le ha asegurado su participación espiritual en su propia sociedad. Pero esto no es cierto en el caso del individuo al que, por sus dotes temperamentales, la sociedad no le es útil, ni ésta le tolera. El examen más sumario de nuestra historia basta para demostrar que las cualidades ensalzadas en un siglo son desaprobadas al siguiente. Hombres que hubiesen sido santos en la Edad Media, carecen de vocación en la Inglaterra o América actuales. Ello resulta todavía más claro cuando analizamos esas sociedades primitivas que han seleccionado unas actitudes más extremas y contrastadas que las de nuestras culturas ancestrales. En la medida en que una cultura está integrada y definida por sus objetivos, y es inflexible en sus preferencias morales y espirituales, en esta misma medida condena a algunos de sus miembros —miembros sólo por nacimiento— a vivir fuera de ella, confusos en el mejor

de los casos, y en el peor, rebelados contra ella hasta el punto de poder provocar la locura.

Se ha puesto de moda agrupar a todos esos que no aceptan la norma cultural, bajo el nombre de neuróticos, individuos que han pasado de la «realidad» (esto es, de las soluciones actuales de su propia sociedad) a la comodidad o inspiración de situaciones fantasiosas, refugiándose en una filosofía trascendental, en el arte, en el radicalismo político, o meramente en una inversión sexual u otra conducta rebuscada —vegeterianismo o el uso de un determinado tipo de sombrero. Además, al neurótico se le considera inmaduro; no ha crecido lo bastante para comprender las motivaciones obviamente realistas y recomendables de su propia sociedad.

En esta difinición tan general han quedado confusos dos conceptos totalmente diferentes, cada uno de los cuales anula al otro. Entre los desplazados de cualquier sociedad, siempre es posible distinguir a los que son inadecuados fisiológicamente. Pueden ser cortos de inteligencia o que sus glándulas sean defectuosas; cualquiera de las posibles debilidades orgánicas puede originar su fracaso en la más simple de las labores. Aunque ello ocurre rarísimas veces, pueden tener todos los órganos del sexo opuesto. Ninguno de estos individuos es víctima de una discrepancia entre una inclinación puramente temperamental y unas imposiciones sociales; son meramente los débiles y defectuosos, o bien son anormales en el sentido de que están en un grupo que se desvía demasiado de los estandars culturales humanos —no los particulares— para funcionar con eficacia. La sociedad debe proporcionar a estos individuos un ambiente más suave, más limitado o más especial, que el que proporciona a la mayoría de sus miembros.

Pero existe otro tipo de neurótico que se confunde continuamente con estos individuos impedidos fisiológicamente; es el individuo que está en desacuerdo con los valores de su sociedad. El pensamiento psquiátrico moderno tiende a atribuir su desajuste a unos condicionamientos de infancia y le sitúa en la desagradable categoría de los físicamente mutilados. Un estudio sobre estos condicionamientos primitivos no admite una explicación tan simple. No tiene en cuenta que las personas desplazadas en cada sociedad son siempre esos individuos que muestran unas claras tendencias temperamentales opuestas a objetivos culturales; o que el tipo de individuo que se encuentra desplazado entre los mundugumor siempre será distinto del que se encuentra desplazado entre los arapesh. No explica por qué tanto la materialista y bulliciosa América, como una materialista y bulliciosa tribu de las Islas del Almirantazgo producen vagabundos, o por qué el individuo dotado de fuertes sentimientos es el desplazado en Zuñi y Samoa. Todo este material sugiere que existe otro tipo de persona desplazada, cuyo fracaso en ajustarse habría que atribuirlo no a su propia debilidad o defectos, no a un accidente o a una enfermedad, sino a una discrepancia fundamental entre sus disposiciones innatas y las características estándar de su sociedad.

Cuando la sociedad no está estratificada y las personalidades sociales de ambos sexos son fundamentalmente las mismas, estos desplazados aparecen indiscriminadamente en los dos sexos. Entre los arapesh, el desplazado es el hombre o la mujer violentos, y entre los mundugumor es el hombre o la mujer digno de confianza y servicial. Una conciencia personal demasiado positiva determina el desajuste de uno entre los arapesh, en tanto que una conciencia personal demasiado negativa determina los mismos efectos entre los mundugumor. En capítulos anteriores hemos estudiado las personalidades de algunos de esos individuos desplazados, y hemos visto que las cualidades que hubiesen sido ensalzadas por los mundugumor eran desaprobadas por los arapesh, que Wabe, Temos y Amitoa hubiesen comprendido la vida mundugumor, en tanto que Ombléan y Kwenda se hubiesen sentido cómodos entre los arapesh. Pero a pesar de que la alineación de esos individuos dentro de sus propias culturas, perjudicaba su funcionamiento social, reduciendo la utilidad que hubiesen podido tener sus cualidades, su funcionamiento psicosexual quedaba intacto. El empuje positivo de Amitoa no la hacía comportarse como un hombre, sino como una mujer de las Llanuras. El amor que Ombléan sentía por los niños y su afán de trabajar dura-

mente para poder cuidar de un gran número de personas que dependían de él, no le hizo sospechar que fuese parecido a una mujer, ni provocó entre sus conocidos la acusación de afeminado. En su amor por los niños, por la paz y por el orden, podía comportarse como cualquier hombre blanco o como alguna tribu que nunca había conocido, pero por supuesto no se parecía más a una mujer que a un hombre mundugumor. La homosexualidad no existía entre los arapesh, ni entre los mundugumor.

Pero cualquier sociedad que especialice a los tipos de personalidad por el sexo, que insista en que cualquier rasgo —amor hacia los niños, interés por el arte, bravura ante el peligro, locuacidad, falta de interés por las relaciones personales, pasividad en las relaciones sexuales; hay centenares de rasgos de diferentes tipos que han sido especializados— está inevitablemente ligado al sexo, facilita el camino a un tipo de desajuste muy grave. Cuando no se da esta dicotomía, un hombre puede contemplar tristemente el mundo y encontrarlo carente de significado, pero aun así, casarse y educar a unos hijos, hallando tal vez una mitigación de su miseria en esta participación entusiasta en una forma socialmente reconocida. Una mujer puede pasar toda su vida soñando en un mundo con dignidad y honor en lugar de la mezquina moralidad de tendero que encuentra a su alrededor, y sin embargo acoger a su esposo con amable sonrisa y cuidar a sus hijos aquejados de difteria. El desplazado puede traducir su alejamiento con la pintura, la música o la actividad revolucionaria, y sin embargo, pueden ser perfectamente claras su vida personal y sus relaciones con los miembros de su propio sexo y del sexo contrario. En cambio, no ocurre así en una sociedad que, como la de los tchambuli o la de la Europa y América históricas, define unos rasgos temperamentales como masculinos, y otros, como femeninos. Además o aparte del dolor de haber nacido en el seno de una cultura con cuyos fines no puede identificarse, muchos de estos hombres tienen por añadidura la desgracia de estar trastornados en su vida psicosexual. No sólo tiene unos sentimientos incorrectos, sino lo que todavía es peor y más turbador, estos sentimientos son los de una mujer. Lo

significativo no es si esta orientación errónea que convierte en inteligibles para él los fines de las mujeres en su sociedad, y en desagradables los fines del hombre, resulta una inversión o no. En los casos extremos en los cuales el temperamento de un hombre se adapta más a la personalidad femenina reconocida, y si existe una forma social en la que pueda cobijarse, este hombre puede pasar a la inversión totalmente declarada. Entre los indios de las Llanuras, el individuo que prefería más las plácidas actividades de las mujeres, que las arriesgadas y aniquiladoras de los hombres, podía expresar sus preferencias en términos sexuales; podía adoptar el vestido y las ocupaciones de las mujeres y proclamar que, en realidad, era más una mujer que un hombre. Entre los mundugumor, donde no existe esta estructura, un hombre puede emprender actividades femeninas, tales como pescar, sin que se le ocurra simbolizar su conducta con atractivos femeninos. Cuando no existe contraste entre sexos ni tradición de cambio de atuendos, cualquier variación de preferencias temporales no desemboca en modo alguno en la homosexualidad, ni en el cambio de atuendos. Dado que está irregularmente distribuido por el mundo, parece claro que el cambio de atuendos es no solo una variación que se produce donde hay decretadas personalidades diferentes para hombres y mujeres, sino que ni siquiera aquí necesita producirse. De hecho, es una invención social que se ha estabilizado entre los indios americanos y en Siberia, pero no en Oceanía.

Observé detalladamente la conducta de un indio americano joven que, con toda probabilidad, era un invertido congénito, durante el período en que hizo explícito su cambio de atuendos. Este hombre, cuando era un chiquillo, había mostrado unos rasgos físicos tan femeninos que un grupo de mujeres, en cierta ocasión, le cogieron y le desnudaron para ver si realmente era un muchacho. Cuando se hizo mayor, empezó a especializarse en ocupaciones femeninas y en usar prendas interiores femeninas, a pesar de que exteriormente el traje era masculino. En sus bolsillos llevaba diversos anillos y brazaletes como los que usaban las mujeres. En las danzas en las que los sexos

actuaban por separado, solía empezar vestido de hombre y bailaba con los hombres, pero luego, como movido por un impulso irresistible, solía acercarse cada vez más a las mujeres, mientras iba colocándose un adorno tras otro. Finalmente, aparecía un chal, y por la noche ya aparecía vestido de mujer, como un *berdache*. La gente ya empezaba a hablar de él, llamándole «ella». He citado este caso para aclarar que éste es el tipo de individuo desplazado con el que no guarda relación este estudio. Su anormalidad parecía tener un origen específicamente fisiológico; no se trataba de una mera variación temperamental que su sociedad definiera como femenina.

Este estudio no se refiere al invertido congénito ni a la conducta del homosexual practicante. Existen, sin duda, ocasiones en las que los diferentes tipos de desajuste coinciden y se refuerzan mutuamente, y el invertido congénito puede darse también entre los que se han cobijado en el cambio de atuendo. Pero los desplazados a los que nos referimos aquí son aquellos individuos cuya adaptación a la vida está condicionada a su afinidad temperamental hacia un tipo de conducta que es considerado como no natural en su propio sexo y natural en el sexo opuesto. Para que se produzca este tipo de desajuste, no sólo es necesario contar con una personalidad social concreta y aprobada, sino también que esta personalidad esté rígidamente limitada a uno de los dos sexos. La coacción a comportarse como un miembro del propio sexo, se convierte en uno de los instrumentos más poderosos con que cuenta la sociedad para moldear al muchacho en crecimiento de acuerdo con unas formas aceptadas. Una sociedad que no tenga establecida una rígida dicotomía entre los sexos, se limita a decir al chico que muestra unos rasgos de conducta desviados: «No te comportes así.» «La gente no hace esto.» «Si te comportas así, la gente no te querrá.» «Si te comportas así, no te casarás nunca.» «Si te comportas así, la gente te hechizará», etc. Invoca —al igual que cuando se opone a la inclinación natural del niño a reír o llorar o enfadarse en los momentos inoportunos, a verse insultado cuando no es cierto, o a no darse cuenta de que se le

insulta de veras— consideraciones de conducta humana definida socialmente, pero no de conducta sexual determinada. La carga del sonsonete disciplinario es ésta: «No serás un auténtico ser humano a menos que suprimas esas tendencias que resultan incompatibles con nuestra definición de humanidad.» Pero ni a los arapesh, ni a los mundugumor se les ocurre añadir: «No te portas como un chico. Te portas como una niña» —incluso cuando es realmente así. Recuérdese que los muchachos arapesh, debido a los cuidados paternos algo diferentes, lloran más que las chicas y tienen arranques temperamentales hasta edad muy avanzada. Sin embargo, como no existe la idea de la diferenciación entre sexos en la conducta emocional, nunca llega a aducirse esta diferencia real. Las sociedades que carecen de una dicotomía sexual de temperamentos, no exigen un aspecto muy básico de la conciencia que los chiquillos deben tener de su posición en el universo: la autenticidad de su pertenencia al propio sexo. Estos pueden continuar contemplando la conducta de casamientos de los mayores, estructurar sus deseos y esperanzas de acuerdo con ella. No se ven forzados a identificarse con un padre del sexo opuesto, diciéndoles que su propio sexo está en duda. Una leve imitación del padre por parte de la hija, o de la madre por parte del hijo, no es motivo para un reproche, o para una profecía de que la niña será un marimacho, o de que el niño será un marica. A los niños arapesh y mundugumor se les ahorra esta confusión.

Recordemos, como contraste, la forma en que nuestra cultura fuerza a los niños a adaptarse: «No actúes como una niña.» «Las niñas no hacen eso.» Se utiliza la amenaza de no poder comportarse como un miembro del propio sexo para imponer mil detalles de cuidado y de higiene, formas de sentarse o de relajarse, ideas de afición al deporte, formas de expresar las emociones, y una multitud de aspectos en los que descubrimos unas diferencias sexuales definidas socialmente, tales como los límites de la vanidad personal, interés por los vestidos, o interés en hechos comunes. Por todas partes aparece el comentario: «Las niñas no hacen eso.» «¿No quieres hacerte un hombre de verdad,

como papaíto?» — sumiendo las emociones del niño en tal confusión que, si éste tiene la desgracia de poseer un mínimo grado de temperamento aprobado para el otro sexo, le impedirá ajustarse adecuadamente a su mundo. Cada vez que se insiste en la conformidad con el sexo, cada vez que se invoca el sexo del niño como la razón por la cual debería preferir unos pantalones a unas faldas, una pelota a una muñeca, un puñetazo a unas lágrimas, se implanta en la mente del niño el temor de que, a pesar de la evidencia anatómica en contra, puede que no pertenezca realmente a su propio sexo.

El poco peso que tiene la evidencia anatómica del propio sexo, frente a los condicionamientos sociales, quedó recientemente demostrado en un caso sucedido en una ciudad del Medio Oeste, donde se descubrió que un muchacho había vivido doce años como una chica, llevando el nombre de Maggie, haciendo las labores de las chicas y usando trajes de chicas. Algunos años antes, había descubierto que su anatomía, aun siendo la de un muchacho, no le sugería la posibilidad de ser clasificado socialmente como tal. Sin embargo, cuando los asistentes sociales descubrieron el caso y llevaron a cabo el cambio de clasificación, él no mostró trazas de inversión; era tan sólo un muchacho que había sido clasificado erróneamente como chica, y sus padres, por razones desconocidas, se habían negado a reconocer y rectificar su error. Este extraño caso revela la fuerza de la clasificación social frente a una mera pertenencia anatómica a un sexo, y esta clasificación social es lo que posibilita a la sociedad implantar en las mentes de los niños dudas y confusiones sobre su posición sexual.

Esta presión social se ejercita de muy numerosas maneras. En primer lugar, existe la amenaza de incapacidad sexual contra el niño que muestra tendencias desviadas, el chico que detesta el juego rudo o llora cuando se le riñe, la muchacha que sólo se interesa por las aventuras, o que prefiere pegar a sus compañeros de juego antes que sumirse en el llanto. En segundo lugar, está la atribución de emociones consideradas como femeninas al muchacho que muestra la más mínima preferencia por una de las ocupaciones

o diversiones superficialmente limitadas a un sexo. El interés de un chiquillo en hacer calceta puede provenir del placer que experimenta con su habilidad en manejar la aguja; su interés por cocinar puede derivarse de un tipo de interés que podría convertirle más adelante en un farmacéutico de primera línea; su interés por las muñecas puede que no tenga nada que ver con sentimientos de ternura, sino de un deseo de representar un accidente. De modo similar, el interés de una muchacha por montar a caballo puede proceder del placer que experimenta en la coordinación física con el caballo, su interés por la radio de su hermano puede ser el resultado de su perfeccionamiento en usar el Morse. Determinadas potencialidades físicas, intelectuales o artísticas pueden encontrar accidentalmente su expresión en una actividad considerada como propia del sexo opuesto. Esto tiene dos resultados: se reprocha al chiquillo su preferencia y se le acusa de tener las emociones del sexo opuesto, y también, dado que la ocupación elegida le acerca más al sexo opuesto, puede llegar, con el tiempo, a asimilar la conducta socialmente limitada a un sexo, del sexo opuesto.

Una tercera forma como nuestra dicotomía de la personalidad social basada en el sexo afecta al niño, es la base que proporciona para una identificación con el padre del sexo opuesto. Resulta bastante corriente en la moderna teoría psiquiátrica aducir la identificación del muchacho con su madre, para explicar su posterior adopción de un papel pasivo ante los miembros de su propio sexo. Se considera que, mediante una distorsión del curso normal del desarrollo de la personalidad, el muchacho no se identifica con su padre y, con ello, pierde la clave para una conducta normalmente «masculina». Pero está fuera de duda que el niño que busca las claves de su papel social en la vida, normalmente encuentra los modelos más importantes en los que mantienen una relación paternal con él, durante sus primeros años. Sin embargo, desearía apuntar que todavía no hemos explicado por qué ocurren estas identificaciones, y que la causa radica no en una feminidad básica en el temperamento del chiquillo, sino en la exis-

tencia de una dicotomía entre la conducta estandarizada de los sexos. Todavía tenemos que descubrir por qué un muchacho se identifica más con el padre del sexo opuesto que con el del propio. Las categorías sociales más destacadas en nuestra sociedad — y en muchas otras — son los dos sexos. Vestido, ocupación, vocabulario, todo sirve para concentrar la atención del chiquillo en su similitud con el padre del propio sexo. Sin embargo, algunos niños, desafiando a toda esta presión, eligen al padre del sexo opuesto, no para amarle más, sino como las personas con las que se sienten más identificadas en sus motivaciones y propósitos, ya que consideran que las elecciones de éstas pueden ser las suyas cuando sean mayores.

Antes de seguir adelante con esta cuestión, permítaseme exponer de modo más claro mi hipótesis. He señalado que algunos rasgos humanos han sido especializados socialmente, definiéndolos como actitudes y conducta apropiadas para un solo sexo, en tanto que otros rasgos humanos han sido especializados para el sexo contrario. Esta especialización social queda luego racionalizada en una teoría según la cual la conducta decretada socialmente resulta natural para un sexo y antinatural para el otro y el desplazado lo es a causa de un defecto glandular, o de un accidente en su desarrollo. Tomemos un caso hipotético. Las actitudes frente a la intimidad física varían enormemente entre los individuos y han sido estandarizadas muy diferentemente en las diversas sociedades. Encontramos sociedades primitivas, tales como las de los dobu y los manus, en las que el contacto físico casual está tan prohibido a ambos sexos, tan delimitado con reglas y categorías, que sólo el enfermo llegaría a tocar a otra persona, siquiera levemente y por casualidad. Otras sociedades, como la de los arapesh, permiten que exista una gran intimidad física entre individuos de edades diferentes y de ambos sexos. Imaginemos ahora una sociedad que haya especializado en un sexo este rasgo temperamental. A los hombres, se les ha asignado la conducta característica del individuo que considera intolerable el contacto físico casual; a las mujeres, y como conducta «natural», la de los individuos que

lo aceptan fácilmente. Para los hombres, poner la mano en el brazo o sobre la espalda, dormir en una misma cama con otro hombre, tener a otro hombre sentado sobre la falda en un coche abarrotado, cualquier contacto de este tipo sería repelente por definición, tal vez incluso desagradable u horripilante si fuese lo bastante fuerte el condicionamiento social. En cambio, en esta sociedad imaginaria, para las mujeres el contacto físico simple y despreocupado sería bien acogido por definición. Con toda tranquilidad y sin encogimiento, estas mujeres se abrazarían, se acariciarían el pelo, se compondrían el vestido y dormirían en la misma cama. Ahora supongamos un matrimonio entre un hombre debidamente educado en esta sociedad, el cual no toleraría ningún contacto físico accidental, y una mujer también debidamente educada, que consideraría natural este contacto entre las mismas mujeres, pero que nunca lo esperaría entre muchachos u hombres. De esta pareja nace una niña que, desde el principio, adopta una actitud de *noli me tangere,* que no abandona por más que haga su madre. La niña huye de la falda de su madre, y se aleja si ésta pretende besarla. Se dirige con alivio a su padre, que no la aturdirá con demostraciones de afecto y ni siquiera pretenderá tomarle la mano cuando salen a pasear. Con una base tan simple — una preferencia que en la niña es temperamental, y en el padre es la conducta masculina estabilizada socialmente —, dicha niña elaborará una identificación con su padre y una teoría de que se asemeja más a un muchacho que a una muchacha. Con el tiempo, puede que llegue a adaptarse mejor, en muchos otros aspectos, a la conducta del sexo opuesto. El psiquiatra que la encontrará, cuando adulta, con tendencias hombrunas, dedicada a ocupaciones masculinas e incapaz de sentirse feliz en el matrimonio, puede afirmar que esta identificación con el sexo opuesto fue la causa de su incapacidad en comportarse como una mujer. Pero esta explicación no pone de manifiesto el hecho de que no se habría producido la identificación en estos términos si no hubiese habido una dicotomía entre las posturas de los sexos en su sociedad. El niño arapesh que se parece más a un padre reservado que

a una madre expansiva, puede creer que se parece más a su padre que a su madre, pero ello no tendrá otros efectos en su personalidad, ya que se encuentra en una sociedad en la que no es posible «sentirse hombre» o «sentirse mujer». El accidente de una diferenciación en las posturas de los sexos hace que jueguen un papel dinámico esas identificaciones casuales en el ajuste del niño.

Este ejemplo es voluntariamente hipotético y simple. Las condiciones actuales de la sociedad moderna son infinitamente más complicadas. Con sólo enumerar algunos de los tipos de confusión que existen, ya sería suficiente para centrar la atención en el problema. Puede que uno de los padres del niño sea anormal, y por lo tanto, que sea un falso guía para éste en sus esfuerzos por descubrir su papel. Ambos padres pueden estar desviados de la norma, pero en sentidos opuestos; la madre puede mostrar como más pronunciados unos rasgos temperamentales que normalmente se consideran propios del varón, y el padre puede mostrar los rasgos contrarios. Esta situación tiene muchas probabilidades de producirse en la sociedad moderna, en la cual los hombres desplazados a menudo se casan con mujeres desplazadas, por la creencia de que el matrimonio debe basarse en personalidades opuestas. Por ello, el niño, ante estos ejemplos, puede llevar a cabo una falsa identificación si su temperamento es como el decretado para el sexo opuesto, o bien, estando capacitado para ajustarse adecuadamente, la falsa identificación puede surgir porque el padre del mismo sexo no está bien encajado.

Hasta aquí he estudiado la identificación con los rasgos temperamentales, pero esta identificación puede producirse de otras formas. La identificación original puede realizarse a través de la inteligencia o de unas dotes artísticas específicas, en la que el muchacho dotado se identifica con el padre más dotado, prescindiendo del sexo. Si existe el doble standard de personalidad, entonces la simple identificación sobre la base de la habilidad o el interés se convertirá en sexual, y la madre la lamentará así: «María siempre está trabajando con los utensilios de dibujo de Guillermo. No tiene las aficiones normales de las chicas. Guillermo dice que

es una lástima que no naciera niño.» Ante este comentario, es muy fácil que María llegue a la misma conclusión.

Merece la pena mencionar aquí cómo la forma de prometerse matrimonialmente del joven difiere de como lo hace la muchacha, en la mayoría de las sociedades conocidas. Cualquiera que sea la organización de la herencia o de la propiedad de los bienes, e incluso en el caso de que esta organización formal externa venga reflejada en las relaciones temperamentales entre los dos sexos, el hecho es que los méritos prestigiosos siempre se atribuyen a las actividades de los hombres, a expensas en gran medida de las labores de las mujeres, cuando no totalmente. En consecuencia, casi siempre ocurre que la muchacha «que debía haber sido un chico» cuenta al menos con la posibilidad de una participación parcial en actividades que están envueltas con el aura del prestigio masculino. En cambio, no existe tal posibilidad para el muchacho «que debía haber sido una chica». Su participación en actividades femeninas es casi siempre causa de un doble reproche: se ha mostrado indigno de ser conceptuado como un hombre, y por ello se ha condenado a sí mismo a actividades de poco prestigio.

Además, es poco frecuente que las actitudes e intereses que han sido clasificados como femeninos en cualquier sociedad hayan encontrado una elevada expresión en el arte o la literatura. La muchacha que se encuentra más cerca de los intereses masculinos que de los que le corresponderían como tal, puede encontrar formas de expresión sustitutivas; en cambio, el muchacho, que habría podido encontrar salidas similares si existiesen un arte y una literatura comparables a aquéllas, tiene negada esta escapatoria. Kenneth Grahame ha inmortalizado la perplejidad de los chicos ante los intereses tan especiales y limitados de las chicas, en su famoso capítulo «Lo que hablaban»:

«"Ella se ha marchado otra vez con esas chicas Vicarage", dijo Edward, contemplando el brillo de las largas y negras piernas de Selina camino abajo. "Sale con ellas cada día; y en cuanto se encuentran, juntan sus cabezas y ¡char-

lan, charlan, charlan todo el santo rato! No entiendo qué le encuentran hablar de..."

»"Tal vez hablen de los huevos de los pajarillos", sugerí medio dormido...", "y de barcos, de búfalos y de islas desiertas; y por qué los conejos tienen la cola blanca; y si pronto tendrán una goleta o un balandro; y lo que serán cuando sean mayores — me refiero a que hay montones de cosas sobre qué hablar, al menos si *quieres* hablar."

»"Sí; pero no hablan sobre este tipo de cosas", insistió Edward. "¿Cómo lo *harían*? No *saben* nada; son incapaces de hacer *nada*, excepto tocar el piano, y nadie quiere hablar de *eso*; y no se preocupan de nada — me refiero a nada juicioso. Por lo tanto, ¿de *qué* hablan?... Realmente, no puedo comprender a esas chicas. Si realmente tienen algo juicioso de que hablar, ¿cómo es que nadie sabe lo que es? Y si no lo tienen — y ya sabemos que, como es natural, no pueden *tenerlo* —, ¿por qué no cierran el pico? Hablar del conejo — el conejo no quiere hablar..."

»"¡Ah, los conejos *hablan*!", intervino Harold. "Los he observado en su conejera. Juntan las cabezas y sus narices prevan arriba y abajo, igual que Selina y las chicas Vicarage."

»"Bien, si lo hacen", dijo Edward de mala gana, "apuesto a que no dicen las tonterías de las chicas." Lo cual era mezquino e injusto; ya que todavía no se sabía — ni se sabe todavía — de *qué* hablaban Selina y sus amigas.» [1]

Es probable que esta perplejidad persista durante toda la vida. La mujer que por temperamento o por educación se ha identificado más con los intereses de los hombres, si no puede ajustarse a las normas propias del sexo, se malogra en su papel esencialmente femenino de la maternidad. El hombre que ha sido privado de los intereses propios de su sexo, sufre una privación más sutil, dado que una gran parte del simbolismo artístico de su sociedad le está negado y no hay nada que pueda sustituirlo. Es una persona confusa y aturdida, incapaz de sentirse como los hombres se sienten «naturalmente» dentro de su sociedad, e igualmente

1. Reproducido de *The Golden Age*, por Kenneth GRAHAME. Copyright 1895, 1922, por Dodd, Mead and Company, Inc.

incapaz de hallar una satisfacción en los papeles que han sido fijados por las mujeres, a pesar de que su personalidad social es más afín a este último temperamento.

Y así, en miles de aspectos, el hecho de que sea necesario sentirse no sólo miembro de una sociedad concreta en una época concreta, sino miembro de un sexo y no miembro del otro, condiciona el desarrollo del niño y produce individuos que se encuentran desplazados en su sociedad. Muchos estudiosos de la personalidad atribuyen esos múltiples e imponderables desajustes a una «homosexualidad latente». Pero este juicio está provocado por nuestra concepción de los dos sexos; es un diagnóstico *post hoc* de un resultado, no el diagnóstico de una causa. Es un diagnóstico que se aplica no sólo al invertido, sino a los individuos, infinitamente más numerosos, que se desvían de la definición social sobre la conducta adecuada de su sexo.

Si estos rasgos contradictorios de temperamento que distintas sociedades han considerado ligados al sexo, no lo están en realidad, sino que son meramente potencialidades humanas especializadas como conducta de un sexo, la presencia del desplazado, que ya no necesita ser tachado de homosexual latente, resulta inevitable en cualquier sociedad que insista en las conexiones artificiales entre sexo y bravura, o entre sexo y seguridad en sí mismo, o entre sexo y preferencia por las relaciones personales. Además, la falta de correspondencia entre la constitución temperamental de los miembros de cada sexo y el papel que una cultura les ha asignado, tiene sus efectos en las vidas de esos individuos que nacieron con el temperamento correcto y esperado. A menudo se considera que, en una sociedad que define a los hombres como agresivos y dominadores, y a las mujeres como afectuosas y sumisas, los individuos desviados serán la mujer dominadora y agresiva, y el hombre afectuoso y sumiso. La de éstos es, sin duda, la posición más difícil. Los contactos humanos de toda clase, y especialmente el cortejo amoroso y el matrimonio, pueden presentar problemas insolubles para ellos. Pero analicemos también la postura del muchacho que, por naturaleza, cuenta con un temperamento agresivo y dominador, y ha sido educado en

la creencia de que su papel masculino consiste en dominar a las hembras sumisas. Es entrenado a reaccionar con una exhibición de su consciente agresividad ante la conducta afectuosa y sumisa de los demás. Y entonces, se encuentra, no sólo con mujeres sumisas, sino también con hombres sumisos. El incentivo de una conducta dominadora, de la insistencia en la incuestionable lealtad y las reiteradas afirmaciones de su importancia, se le presenta en sólo uno de los grupos sexuales, con lo que se origina una situación de «homosexualidad latente». De modo similar, a este hombre se le ha enseñado que su facultad de dominio es la medida de su virilidad, de suerte que la sumisión de sus congéneres le da continuamente mayor confianza en sí mismo. Cuando se encuentra con una mujer que, por naturaleza, es tan dominante como él, o incluso con una mujer que, a pesar de no ser temperamentalmente dominadora, es capaz de superarle en alguna habilidad especial o en algún tipo de trabajo, surge en su mente la duda sobre su propia virilidad. Esta es una de las razones por las cuales los hombres que más se adaptan al temperamento definido para los varones en su sociedad, son más suspicaces y hostiles ante las mujeres que, a pesar de una educación contraria, evidencian los mismos rasgos temperamentales. Su convicción acerca de su pertenencia a su propio sexo está condicionada a que no se presenten personalidades similares del sexo contrario.

Y la mujer sumisa y afectuosa puede encontrarse en una postura igualmente anómala, incluso en el caso de que su cultura haya definido que su temperamento es el propio de las mujeres. Acostumbrada desde la niñez a ceder ante la autoridad de una voz dominadora, a dedicar todas sus energías a complacer el egotismo más vulnerable de las personas dominantes, puede encontrar a menudo la misma nota autoritaria en una voz femenina y con ello, aun siendo por temperamento la mujer ideal dentro de su sociedad, puede hallarse con mujeres tan absorbentes que el matrimonio no llegue a entrar en sus planes. A su vez, la inversión que ha significado la entrega a miembros de su propio sexo, puede levantarle dudas y preguntas acerca de su feminidad esencial.

Así pues, la existencia, en una sociedad, de una dicotomía en la personalidad social, de la personalidad definida y limitada sexualmente, castiga en mayor o menor grado a cada individuo nacido en su seno. Los que tienen unos temperamentos anormales no son capaces de ajustarse a las normas aceptadas, y con su presencia y sus reacciones anómalas, siembran la confusión entre los que tienen los temperamentos fijados para su sexo. En consecuencia, se siembra una semilla de duda, de ansiedad en cada mente, lo cual dificulta el curso normal de la vida.

Pero el asunto de las confusiones no termina aquí. Los tchambuli, y en menor grado, algunas partes de América, representan una dificultad adicional a la que crea para sus miembros toda sociedad que defina la personalidad por el sexo. Se recordará que los tchambuli, si bien en teoría eran patriarcales, en la práctica otorgaban la posición dominante a las mujeres, de manera que la postura del hombre con un temperamento anormal —esto es, dominador— resultaba doblemente difícil a causa de las formas culturales. La formulación cultural de que un hombre haya pagado por su esposa y que, por consiguiente, pueda controlarla continuamente, desorienta a esos individuos anormales en sus intentos iniciales de control, y les provoca un conflicto con toda la educación recibida durante la niñez que les obligaba a obedecer y respetar a las mujeres, y con la educación de sus esposas, las cuales esperan tal respeto. Las instituciones de los tchambuli y las exigencias de esta sociedad están, hasta cierto punto, enfrentadas entre sí. La historia de los nativos atribuye el desarrollo de los temperamentos dominantes a varias tribus vecinas, cuyas mujeres se escaparon durante muchas generaciones para venir a casarse con los tchambuli. En la explicación de sus propias inconsistencias, invoca la situación que resultaba bastante frecuente entre los arapesh, para perturbar los ajustes de hombres y mujeres. Estas incongruencias en la cultura tchambuli probablemente se vieron incrementadas por la disminución del interés por la guerra y la caza de cabezas, y un mayor interés en el delicado arte de la paz. También puede haber aumentado la importancia de las actividades económicas de

las mujeres, sin el correspondiente incremento del papel económico de los hombres. Cualesquiera que sean las causas históricas, y son indudablemente muchas y complejas, Tchambuli presenta hoy una sorprendente confusión entre instituciones y objetivos culturales. Y también cuenta con un mayor número de hombres neuróticos que los que yo había visto en otras culturas primitivas. Sobrellevar la propia anormalidad, la incapacidad temperamental para adaptarse al papel prescrito de servir con la danza a las mujeres, aparentemente confirmada por las instituciones, ya es demasiado, incluso para los miembros de una sociedad primitiva que vive en unas condiciones mucho más simples que las nuestras.

Las culturas modernas que se encuentran con la angustia de adaptarse a la cambiante posición económica de las mujeres, presentan dificultades similares. Los hombres se encuentran con que uno de los puntales de su dominio, un puntal que a menudo han llegado a considerar como sinónimo del dominio mismo —la capacidad de ser el único sostén de sus familias— ha sido arrancada de debajo de sus pies. Las mujeres, acostumbradas a creer que la posesión del salario daba derecho a mandar, doctrina que funcionó bastante bien mientras las mujeres no tuvieron salarios, se encuentran cada vez con mayor frecuencia en un estado de confusión entre su posición real en el hogar y la que les ha sido inculcada por la educación. Los hombres que han sido acostumbrados a pensar que su sexo siempre está un poco en duda y que creen que su capacidad de ganar dinero es una prueba de su virilidad, se ven sumidos en una doble incertidumbre a causa del desempleo; y ello se ve complicado todavía más por el hecho de que sus esposas han sido capaces de asegurarse un empleo.

En América, todas esas condiciones se ven agravadas también por el gran número de modelos de conducta fijada para cada sexo que se presentan en diferentes grupos regionales y nacionales, y por la suprema importancia del modelo de conducta entre sexos que los niños ven dentro de las cuatro paredes de sus casas. Cada porción de nuestra cultura, tan compleja y estratificada, cuenta con su propio con-

junto de reglas con las cuales se mantiene el poder y el equilibrio complementario entre los sexos. Pero estas reglas son diferentes, y a veces incluso contradictorias, entre los diferentes grupos nacionales o entre las clases económicas. Dado que no existe tradición alguna que fuerce a los individuos a casarse dentro del grupo en el que han sido educados, se están casando continuamente hombres y mujeres cuyas ideas sobre las interrelaciones entre sexos son totalmente diferentes. Y sus confusiones son, a su vez, transmitidas a sus hijos. El resultado es una sociedad en la cual difícilmente hay nadie que dude sobre la existencia de una conducta «natural» diferente para los sexos, pero nadie está muy seguro de lo que es esta conducta «natural». Dentro de las definiciones conflictivas sobre la conducta apropiada para cada sexo, se tolera que casi cada tipo de individuo dude de si realmente posee por completo una naturaleza realmente masculina o realmente femenina. Hemos conservado el sentido de la importancia de la adecuación, pero al propio tiempo hemos perdido la capacidad de vigorizar este ajuste.

CONCLUSIÓN

Saber que las personalidades de los dos sexos son creadas socialmente es conveniente a cualquier programa que pretenda un orden planificado de la sociedad. Es un arma de dos filos que puede ser usada para elaborar una sociedad más flexible, más variada que cuantas ha erigido la raza humana, o simplemente, abrir un estrecho pasadizo por el que uno o ambos sexos se verían forzados a discurrir uniformemente, sin posibilidad de mirar ni a derecha ni a izquierda. Permite un programa de educación totalmente fascista, en el cual las mujeres se verían retrotraídas a un molde que la Europa moderna ya consideraba engreídamente desaparecido para siempre. También permite un programa comunista, en el cual los dos sexos serían tratados con toda la igualdad que toleran sus diferentes funciones fisiológicas. Puesto que lo determinante es el condicionamiento social, América ha tenido la posibilidad, sin un plan consciente pero con plena seguridad, de invertir parcialmente la tradición europea del dominio masculino, y engendrar una generación de mujeres que modelan sus vidas bajo el patrón de sus profesores de escuela y de sus madres, agresivas y dominantes. Sus hermanos deambulan perdidos en un vano intento de conservar el mito de la autoridad masculina, en una sociedad en la que las muchachas ya consideran el dominio como un derecho natural. Lo revela el comentario de una muchacha de catorce años acerca del significado del término *tomboy*: «Es cierto que solía significar una chica que intentaba actuar como un muchacho, vestir como un muchacho, y otras cosas por el estilo. Pero esto es de la época del meriñaque. Hoy en día, lo que las chicas tienen

que hacer es vivir como los chicos, con toda tranquilidad.» La tradición de este país ha cambiado tan rápidamente, que el término *sissy*, que diez años antes significaba un muchacho que mostraba unos rasgos de personalidad considerados como femeninos, ahora puede emplearlo una chica para criticar a otra, o puede ser definido por una niña como «el tipo de chico que siempre lleva los guantes de *baseball* puestos y que va por ahí gritando, "¡Tíramela, tíramela!" y cuando le echas la pelota suavemente es incapaz de cogerla». Estos agudos comentarios indican claramente una tendencia que, aun careciendo de la planificación fascista o comunista, han ganado en aceleración en estas tres últimas décadas. Los planes que obligan a las mujeres a construir casas, o que suprimen toda diferenciación en la educación de ambos sexos, al menos tienen la virtud de ser claros y sin ambigüedades. El desarrollo actual en nuestro país tiene la engañosa ambigüedad de la situación que vimos entre los cazadores de cabezas tchambuli, donde el hombre tiene todavía el nombre de cabeza de familia, aunque la mujer está alcanzando esta posición cada vez con mayor celeridad y certeza. El resultado es un creciente número de hombres americanos que consideran que deben gritar para conservar sus vulnerables posiciones, y un creciente número de mujeres americanas que se aferran desesperadamente a un poder que les ha sido otorgado por la sociedad —aunque no les ha otorgado una normativa que les permita disfrutarlo plenamente sin perjuicio para ellas mismas, para sus esposos y para sus hijos.

Existen por lo menos tres caminos abiertos para la sociedad que ha comprobado en todo su alcance que la personalidad masculina y femenina son un producto social. Dos de estos caminos ya fueron probados repetidamente en diferentes épocas de la larga, irregular y repetitiva historia de la raza. El primero de ellos consiste en reglamentar que la personalidad de hombres y mujeres es claramente opuesta, complementaria y antitética, y hacer que cada institución de la sociedad resulte congruente con esta reglamentación. Si la sociedad declaró que la única función de la mujer era la maternidad y la educación y cuidado de los hijos, pudo organizar las cosas de modo que toda mujer que no fuese fisiológicamente anormal debería ser madre y verse ayudada en el cometido de esta función. Pudo abolir la discrepancia entre la doctrina de que el puesto de las mujeres está en casa, y el número de hogares que se les ofrecía. Pudo abolir la discrepancia entre la educación que se daba a las mujeres exclusivamente encaminada al matrimonio y en forzarlas a permanecer solteronas para ser el sostén de sus padres.

Este sistema malograría las cualidades de muchas mujeres que podrían cumplir otras funciones mucho mejor que dar a luz hijos en un mundo ya superpoblado. Malograría las cualidades de muchos hombres que podrían ejercitar sus dotes mucho mejor en casa que en el mercado del trabajo. Sería ruinoso, pero al menos sería claro. Podría intentar garantizar a cada individuo el papel que le otorgó, a él, o a ella, la sociedad, educándole para ello, y podría penalizar solamente a aquellos individuos que, a pesar de toda su educación, no desplegaran las personalidades fijadas. Hay millones de personas que volverían encantadas a este método estandarizado de regular las relaciones entre los sexos, y debemos tener muy presente la posibilidad de que desaparezcan las mejores oportunidades que se han ofrecido a las mujeres en este siglo, volviendo a su estricta regimentación.

Este despilfarro, si se da, no será tan sólo de muchas mujeres, sino también de muchos hombres, porque toda regimentación de un sexo acarrea, en mayor o menos grado, la del otro. Todo mandato paterno que defina como femenina una forma de sentarse, una manera de reaccionar ante un reproche o una amenaza, un juego o un intento de dibujar, cantar, bailar o pintar, moldea la personalidad del hermano de la niña, al mismo tiempo que moldea la de ésta. Toda sociedad que obligue a las mujeres a seguir un modelo de personalidad especial, definido como femenino, violenta también la individualidad de muchos hombres.

En otro sentido, la sociedad puede optar por la vía que siempre ha ido muy ligada a los planes de los grupos más radicales: admitir que hombres y mujeres pueden ser mol-

deados de acuerdo con un solo modelo con la misma facilidad fijada para ambos sexos. A las chicas se les puede educar exactamente igual que los muchachos, se les pueden enseñar las mismas reglas, las mismas formas de expresión y las mismas ocupaciones. Éste podría ser el camino lógico derivado de la convicción de que las potencialidades que las diferentes sociedades etiquetan de masculinas o femeninas, son en realidad potencialidades de algunos miembros de cada sexo, y no están en modo alguno ligadas a dicho sexo. Si se acepta esto, ¿no es razonable abandonar las estandarizaciones artificiales de las diferencias sexuales que durante tanto tiempo han sido lo característico de la sociedad europea, y admitir que son meras acciones sociales que ya no tienen utilidad alguna? En el mundo actual los anticonceptivos hacen posible que las mujeres no engendren hijos en contra de su voluntad. La diferencia más notable entre los sexos, que es la diferencia en fortaleza, va resultando progresivamente menos significativa. Del mismo modo que han perdido todo su valor las diferencias en altura entre los hombres, ahora que los litigios judiciales han reemplazado a los enfrentamientos físicos, así también la diferencia en fortaleza entre hombres y mujeres ya no merece la pena incluirla en las instituciones culturales.

Sin embargo, al evaluar un programa así, es necesario tener presente el provecho que ha conseguido la sociedad al alcanzar sus formas más complejas. El sacrificio de la distinción entre sexos, puede significar el sacrificio de la complejidad. Los arapesh admiten una distinción mínima de personalidad entre viejos y jóvenes, entre hombres y mujeres, pero carecen de categorías de rango o de estado legal. Hemos visto que dicha sociedad condena como mínimo a la frustación personal y, como máximo, al desplazamiento social, a todos aquellos hombres y mujeres que no se adaptan a sus sencillos objetivos. Entre los arapesh, la persona violenta no encuentra en la literatura, el arte, el ritual o la historia de su pueblo, ninguna expresión de los impulsos internos que destrozan la paz de su mente. Pero el desplazado no es sólo el individuo cuya personalidad no está admitida en su sociedad. La persona imaginativa e inteligente, que esencialmente sintoniza con los valores de su sociedad, también puede sufrir por la falta de estructura y profundidad que caracterizan a las cosas muy simples. Conocí a un muchacho arapesh de gran vigor y viveza intelectual que se halla insatisfecho con las soluciones fáciles y la falta de vida de su cultura. En su búsqueda de algo que le permitiese ejercitar su imaginación, en su anhelo por una vida que le deparase emociones más fuertes, cuanto encontraba para alimentar a su imaginación eran historias sobre estallidos pasionales de los desplazados, estallidos caracterizados por una violenta hostilidad hacia los demás, de la que carecía por completo aquel mismo muchacho en sus actividades.

Ni siquiera es el individuo sólo quien sufre. La sociedad también queda perjudicada, y eso lo hemos visto en las representaciones dramáticas de los mundugumor. Justificando la exclusión de las mujeres como una medida protectora para ambos sexos, los arapesh mantenían el culto del *tamberan,* aunque permitiendo la presencia necesaria de las mujeres. En cambio, los mundugumor desarrollaron un tipo de personalidad para hombres y mujeres en el que la exclusión en cualquier aspecto de la vida era considerado como una afrenta. Y como las mujeres mundugumor insistieron en obtener, hasta conseguirlo, el derecho de la iniciación, no tiene nada de sorprendente que su vida ritual haya degenerado, que los actores hayan perdido público, y que esté en trance de desaparecer un brillante elemento artístico en su vida comunitaria. El sacrificio de las diferencias entre sexos ha acarreado la pérdida de complejidad de la sociedad.

Lo mismo ocurre en nuestra sociedad. Insistir en que no hay diferencias entre sexos en una sociedad que siempre creyó y dependió de ellas, puede ser una manera tan sutil de uniformar la personalidad, como insistir en que existen muchas diferencias en el sexo. Esto resulta particularmente cierto en una tradición en curso de cambio, cuando un grupo que ejerce el control intenta desarrollar una nueva personalidad social, como es el caso que hoy en día vemos en muchos países europeos. Tomemos, por ejemplo, la idea tan

frecuente de que las mujeres son más contrarias a la guerra que los hombres, de que cualquier aprobación pública de la guerra resulta más horrible, más repulsiva para las mujeres que para los hombres. Tras esta creencia, las mujeres pueden laborar por la paz sin encontrar una crítica social, en comunidades que inmediatamente censurarían a sus hermanos o maridos si éstos tomaran parte activa en la propaganda pacifista. Esta creencia de que las mujeres están por naturaleza más interesadas por la paz es sin duda artificial, es parte de toda esa mitología que considera a las mujeres más delicadas que los hombres. Pero, como contraste, imaginemos la posibilidad de una minoría poderosa que deseara convertir a toda la sociedad en partidaria de la guerra. Una forma de conseguirlo sería insistir en que las motivaciones e intereses de las mujeres son idénticos a los de los hombres, que las mujeres deben experimentar el mismo placer sangriento en los preparativos bélicos que siempre han sentido los hombres. La insistencia en el punto de vista opuesto, en que la mujer como madre prevalece sobre la mujer como ciudadano, pone al menos una rémora a la agitación belicista, impide que llegue a la generación siguiente el entusiasmo total por la guerra. Idéntico resultado se consigue si el clero se ve profesionalmente obligado a creer en la paz. La relativa belicosidad de los diferentes clérigos puede sentirse ofendida o satisfecha con este papel obligatoriamente pacifista, pero es indudable que en la sociedad resonará una cierta protesta, una determinada nota de disensión. La peligrosa estandarización que desaprueba cualquier tipo de desviación, queda muy reforzada si ni la edad, ni el sexo, ni las creencias religiosas son considerados como factores que presdispongan automáticamente a ciertos individuos a adoptar actitudes minoritarias. La desaparición de todas las barreras legales y económicas que impedían la participación de las mujeres en el mundo en un plano de igualdad con los hombres, puede ser en sí misma un paso uniformista hacia la aniquilación general de la diversidad de actitudes, producto de la civilización conseguida a tan alto precio.

Esta sociedad unificada, en la que hombres, mujeres,

niños, clérigos y soldados estuviesen habituados a un conjunto de valores indiferenciado y coherente, tiene que originar necesariamente el tipo de desplazado que encontramos entre los arapesh y los mundugumor, el individuo que, prescindiendo de sexo u ocupación, se rebela porque es temperamentalmente incapaz de aceptar unos objetivos unidireccionales de su cultura. Evidentemente, desaparecerían los individuos específicamente desplazados a causa de su papel psicosexual, pero con ellos, desaparecería también el convencimiento de que existe más de un conjunto de valores posibles.

En la medida en que la abolición de las diferencias en las personalidades admitidas de hombres y mujeres significa abolir cualquier expresión del tipo de personalidad denominado, en su momento, exclusivamente femenino, o exclusivamente masculino, toda vía de este tipo implica una pérdida social. Si resulta más alegre y bello que, en una fiesta, los dos sexos vayan vestidos diferentemente, mucho más lo será en asuntos menos materiales. Si el vestir es, en sí mismo, un símbolo, y el chal de una mujer evoca la dulzura de su carácter, toda la trama de relaciones personales puede resultar más elaborada y, en muchos aspectos, más satisfactoria. El poeta de una sociedad así, ensalzará las virtudes, aunque sean femeninas, que nunca dispondrían de un puesto en una utopía social que no admitiera diferencias entre las personalidades de hombres y mujeres.

Cuanto más insista una sociedad en las diferentes clases de personalidad, de modo que una generación o una clase o un sexo determinado puedan tener objetivos desaprobados o relegados por otros, más rico será cada individuo de esta sociedad. La asignación arbitraria de vestidos, maneras, reacciones sociales a individuos nacidos en una clase determinada, de un sexo determinado, o de un color determinado, a los que nacieron en un determinado día de la semana o con una determinada complexión, violenta sin duda las cualidades de los individuos, pero permite la elaboración de una rica cultura. El desarrollo más extraordinario de una sociedad, alcanzando una gran complejidad a expensas del individuo, es el caso de la histórica India, basado en la

inflexible asociación de miles de atributos de conducta, actitud y ocupación, al mero accidente del nacimiento. Cada individuo recibía la seguridad, aunque fuese la seguridad del desespero, de un papel determinado, y la recompensa de haber nacido en una sociedad extremadamente compleja.

Además, cuando pensamos en la posición del individuo desplazado en culturas históricas, los que pertenecían a un sexo o a una clase social inadecuada para su personalidad dentro de aquella sociedad compleja, se encontraban en mejor postura que los nacidos en una sociedad simple que no puede utilizar sus cualidades temperamentales. La mujer violenta que sólo admite violencia en los hombres, el miembro emotivo de una aristocracia en el seno de una sociedad que solo tolera expresivas manifestaciones emocionales a la plebe, el protestante inclinado a los ritos que vive en un país con instituciones católicas; cada uno de ellos puede encontrar en otro grupo de esta sociedad la expresión de las emociones que él tiene prohibido manifestar. Recibe un cierto apoyo con la mera existencia de estos valores, valores tan adecuados para él, pero al propio tiempo tan inaccesibles por el hecho accidental de su nacimiento. Ello puede bastar a los que se contentan con un papel sustitutivo de meros espectadores, o con materiales que les despiertan su imaginación creadora. Pueden contentarse con experimentar desde la acera durante un desfile, desde la butaca de un teatro o desde la nave de una iglesia, todas esas emociones, cuya expresión directa les está negada. Las crudas compensaciones que las películas ofrecen a los sedientos de emociones, las ofrecen, con formas más sutiles, el arte y la literatura de una sociedad compleja al individuo que se encuentra incómodo en su sexo, en su clase social o en su grupo profesional.

Sin embargo, los ajustes del sexo no son asunto que se resuelva haciendo de mirón, sino una situación en la cual el individuo más pasivo debe actuar en mayor o menor medida, si desea participar plenamente en la vida. Aun reconociendo las virtudes de la complejidad, las interesantes y encantadoras redes que se desarrollan sobre la base del hecho del nacimiento, podemos preguntarnos: ¿No será

demasiado el precio que se paga por ello? ¿No podría conseguirse de otro modo esa belleza que radica en el contraste y la complejidad? Si la insistencia social en las diferentes personalidades de los dos sexos produce tanta confusión, tantos desplazados infelices, tanta desorientación, ¿no podríamos imaginar una sociedad que abandone esas distinciones, sin abandonar los valores que actualmente dependen de ellas?

Supongamos que, en vez de la clasificación basada en el hecho «natural» del sexo o de la raza, una sociedad hubiese clasificado la personalidad sobre la base del color de los ojos. Hubiese decretado que la gente con ojos azules eran amables, sumisos y solícitos ante las necesidades de los otros, mientras que los de ojos oscuros serían arrogantes, dominadores, egocéntricos y resueltos. En este caso, se entrelazarían dos temas sociales complementarios; la cultura, en su arte, en su religión, sus relaciones personales formales, tendría dos hilos en vez de uno. Habría hombres con ojos azules y mujeres con ojos azules, lo cual significaría que existirían mujeres amables y «maternales», y hombres amables y «maternales». Un hombre con ojos azules podría casarse con una mujer que tuviese la misma personalidad que él, o bien con una mujer de ojos oscuros, con lo que tendría la personalidad opuesta. Se eliminaría una de las más fuertes tendencias que llevan a la homosexualidad: la tendencia a amar a la persona similar, con preferencia a la antitética. Quedaría minimizada la hostilidad entre los dos sexos considerados como grupos, dado que los intereses individuales de los miembros de cada sexo podrían unirse de maneras diferentes, y los matrimonios entre similares y las amistades entre temperamentos opuestos no deben acarrear necesariamente el hándicap de un posible desajuste psicosexual. El individuo continuaría sufriendo una mutilación de sus preferencias temperamentales, puesto que se plantearía el hecho del color de los ojos que determinaría las actitudes que, por la educación recibida, tendría que manifestar. Toda persona con ojos azules se vería forzada a ser sumisa, y sería considerada desplazada si evidenciara rasgos que, por definición, sólo fuesen propios de los que

tienen los ojos oscuros. En cambio, en esta sociedad basada en el color de los ojos, no se daría la mayor pérdida social que se deriva de la clasificación de la personalidad basada en el sexo. No quedarían artificialmente distorsionadas las relaciones humanas, especialmente aquellas en las que está implicado el sexo.

Pero esta solución, la substitución del sexo por el color de los ojos como base sobre la cual educar a los niños, formando grupos de personalidades opuestas, aunque sería un avance en relación a la clasificación por el sexo, no deja de ser una parodia de las tentativas de la sociedad a lo largo de la historia para definir el papel de un individuo en términos de sexo, color, fecha de nacimiento o forma de la cabeza.

Sin embargo, la única solución al problema no radica entre la aceptación de la estandarización de las diferencias en el sexo, con la consiguiente pérdida del ajuste y de la felicidad individual, y la abolición de esas diferencias, con la lógica pérdida de los valores sociales. Una civilización, en vez de especializar la personalidad en unas líneas tan simples como esas categorías de edad o sexo, debería reconocer, educar y dar un puesto a muchas y divergentes cualidades temperamentales. Debería construirse sobre las diferentes potencialidades que actualmente intenta extirpar artificialmente en algunos niños y crear artificialmente en otros.

Históricamente, la disminución de la rigidez en la clasificación de los sexos ha llegado en diferentes épocas, bien sea con la creación de una nueva categoría artificial, bien sea con el reconocimiento de las auténticas diferencias individuales. A veces, la idea de la posición social ha trascendido a las categorías por sexos. En una sociedad que reconozca las gradaciones en riqueza o rango, las mujeres ricas o de rango han podido mostrar una arrogancia que les era negada a los dos sexos de las clases bajas o pobres. Innegablemente, este cambio ha significado un paso hacia la emancipación de las mujeres, pero nunca ha sido un paso hacia una mayor libertad de los individuos. Unas pocas mujeres han gozado de la personalidad de las clases altas, pero

en compensación un gran número de hombres y mujeres se han visto condenados a una personalidad caracterizada por la subordinación y el temor. Cambios así sólo significan la sustitución de un standard arbitrario por otro. Tan irreal es la sociedad que dicta que sólo los hombres pueden ser valientes, como la que señala que los únicos valientes son los individuos de rango.

Suprimir una línea divisoria, la de los sexos, y sustituirla por otra, la de las clases, no es ningún avance. Sólo traslada el desatino a otro punto. Y mientras tanto, los individuos nacidos en las clases elevadas son modelados inexorablemente de acuerdo con un tipo de personalidad, de acuerdo con una arrogancia que resulta totalmente extraña, al menos a algunos de ellos, mientras que el arrogante pobre se consume con la educación para ser sumiso. En un extremo de la escala, está el joven dócil y pacífico, hijo de padres ricos que se ve forzado a mandar; en el otro, el muchacho agresivo y emprendedor, de familia pobre, que se ve condenado a ocupar un puesto en la masa. Si nuestros propósitos son la más clara expresión de cada temperamento individual, más que cualquier interés partidista de un sexo o del destino que éste tiene marcado, debemos admitir que todos esos progresos históricos que han colaborado en la liberación de algunas mujeres, no dejan de ser una clase de desarrollo que han comportado enormes perjuicios sociales.

La segunda forma como se han vuelto menos rígidas las categorías de las diferencias en los sexos, ha consistido en el reconocimiento de las cualidades individuales genuinas propias de cada sexo. Aquí, una distinción artificial ha sido substituida por otra real, y los beneficios son tremendos tanto para la sociedad, como para el individuo. Si se acepta que el escribir es una profesión que puede practicar con plenas garantías cualquiera de los dos sexos, los individuos que tienen esa habilidad no tienen por qué verse apartados de ello por el sexo, ni dudar, si realmente escriben, de su esencial masculinidad o feminidad. Una ocupación que no se basa en unas cualidades determinadas por el sexo, cuenta ahora con el doble de artistas potenciales. Aquí es donde podemos encontrar un terreno adecuado para erigir una

sociedad en la que las diferencias reales substituyan a las arbitrarias. Reconozcamos que, por debajo de las clasificaciones superficiales de sexo y raza, existen las mismas potencialidades, repetidas generación tras generación, y sólo desaparecerán si la sociedad no les concede un puesto. Del mismo modo que la sociedad permite actualmente la práctica de un arte a un miembro de cualquier sexo, de igual modo podría admitir el desarrollo de infinidad de cualidades temperamentales en cada sexo. Debería abandonar todas esas diversas tentativas de convertir a los muchachos en luchadores y a las chicas en seres pasivos, o de hacer que todos los niños luchen, y en su lugar, modelar las instituciones educativas para que desarrollaran al máximo al muchacho que se muestra apto para una conducta maternal, y a la chica que evidencia una capacidad opuesta, estimulada por la lucha contra los obstáculos. Con ello, no se despreciarían la habilidad, la aptitud especial, la viveza imaginativa o la precisión de pensamiento, sólo porque el chico o la chica fueran de un determinado sexo. Ningún niño se vería modelado implacablemente de acuerdo con un modelo de conducta, sino que existirían muchos modelos, en un mundo que aprendería a conceder a cada individuo el modelo más adecuado a sus cualidades.

Una sociedad así no echaría a perder los logros de miles de años, durante los cuales la sociedad ha ido modelando normas de diversificación. Estos logros serían conservados, y cada niño se vería alentado de acuerdo con su temperamento real. En lugar de los actuales modelos de conducta que tenemos para hombres y mujeres, dispondríamos de modelos de conducta que expresaran los anhelos de individuos con muy variadas cualidades. Existirían unos códigos éticos y unos simbolismo sociales, un arte y una forma de vida adaptados a cada dote.

Históricamente, nuestra cultura ha basado la creación de los numerosos y contradictorios valores en muchas distinciones artificiales, la más sorprendente de las cuales es el sexo. Con la mera abolición de estas distinciones no se conseguirá que la sociedad desarrolle unos modelos en los que tengan un puesto los dones individuales, en lugar de amasarlos en un molde desquiciado. Si tenemos que lograr una cultura más rica en valores contrapuestos, debemos ante todo admitir toda la gama de potencialidades humanas, y a partir de aquí, tramar un edificio social menos arbitrario, en el cual cada don humano disponga de un puesto adecuado.

INDICE

PRIMERA PARTE

LOS ARAPESH DE LA MONTAÑA

Segunda parte

LOS RIBEREÑOS DE MUNDUGUMOR

Tercera parte

LOS LACUSTRES TCHAMBULI

Cuarta parte

LAS DEDUCCIONES DE ESTOS DATOS